PUBBLICAZIONI
DEL R. ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI PRATICI E DI PERFEZIONAMENTO
IN FIRENZE.
SEZIONE DI FILOSOFIA E FILOLOGIA. — ACCADEMIA ORIENTALE.

IL COMMENTO
DI
SABBATAI DONNOLO
SUL LIBRO DELLA CREAZIONE

PUBBLICATO PER LA PRIMA VOLTA NEL TESTO EBRAICO
CON NOTE CRITICHE E INTRODUZIONE
DA

DAVID CASTELLI

FIRENZE.
COI TIPI DEI SUCCESSORI LE MONNIER.
—
1880.

IL COMMENTO

DI

SABBATAI DONNOLO

SUL LIBRO DELLA CREAZIONE.

IL COMMENTO

DI

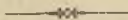
SABBATAI DONNOLO

SUL LIBRO DELLA CREAZIONE

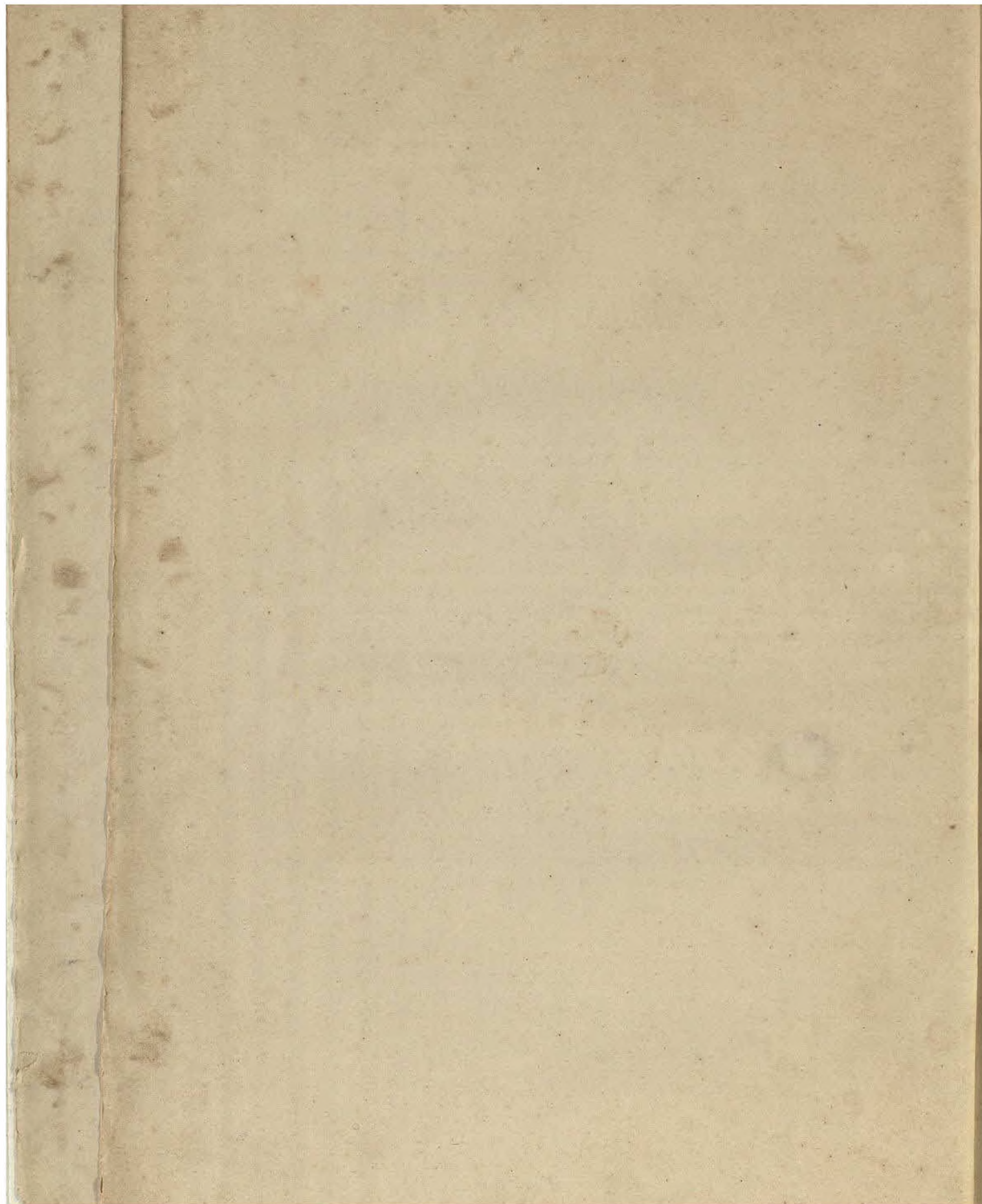
PUBBLICATO PER LA PRIMA VOLTA NEL TESTO EBRAICO

CON NOTE CRITICHE E INTRODUZIONE

DA

DAVID CASTELLI.

FIRENZE.

TIPOGRAFIA DEI SUCCESSORI LE MONNIER.

1880.

INTRODUZIONE AL LIBRO JEZIRÀ

E

AL COMMENTO DEL DONNOLO.

CAPITOLO I.

Degli studii sulla Cabbala in generale.

Il libro ebraico intitolato *Jezirà*, cioè della Creazione, e tenuto come uno dei più antichi scritti cabbalistici, oscurissimo in sè stesso, è divenuto anche più oscuro per doppia cagione. In primo luogo per non esserne ancora fissata la vera lezione, tanto che oltre le moltissime varianti nei singoli luoghi, ne abbiamo due recensioni diverse, come si vede nella prima edizione che di questo libro fu fatta (Mantova, 1562). E quantunque la critica abbia già stabilito che la seconda recensione, più estesa della prima, sia divenuta tale per la inserzione di non pochi passi di alcuni commentatori, e specialmente di questo stesso commento, che ora si pubblica per la prima volta per intiero; pure non è tanto facile sceverare sempre con esattezza la parte genuina e primitiva dalle posteriori inserzioni.

In secondo luogo poi i commenti che sono stati pubblicati su questo libro, o non lo hanno chiarito per essere insufficienti, come quello attribuito erroneamente al Saadjà, e quello di Eleazar di Worms, del quale fu edita soltanto piccolissima parte; o peggio, come quelli erroneamente attribuiti al Nachmanide[1] e all' antico Harabad[2] (Abraham ben David) oscurano anzichè chiarire il significato del libro *Jezirà*,

---

[1] Vedi Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*. II, pag. 44, n. 3. Lo Steinschneider osserva che in alcuni manoscritti il commento attribuito al Nachmanide solo nel principio concorda collo stampato (*Cat. Cod. Hebr. Lugduni Batavorum*, pag. 91. *Cat. Bod.*, pag. 1965).

[2] Vedi Dukes, *Nahal Qedumim*, pag. 3, e *Ozar Nechmad* (IV, pag. 37) dove il Soave congettura l' esistenza di un quarto Harabad oltre i tre conosciuti, al quale attribuisco il commento sul Jezirà: cf. Steinschneider, *Cat. Bod*, pag. 678. Il Carmoly dimostra dalle parole stesse della prefazione del Commento attribuito all' Harabad che l' autore scriveva nel 1430 dell' èra volgare (*Itineraires de la Terre Sainte* pag. 271).

perchè vogliono trovarvi tutte le dottrine della Cabbala, quale la vediamo svolta nei posteriori seguaci di essa. Imperocchè col metodo d'interpretazione che i cabbalisti applicano ad ogni libro di cui vogliono fare lor pro, è facilissimo trovarvi ogni cosa che meglio talenti. Quando le parole perdono il loro significato letterale e proprio, per acquistarne non uno solo, ma molti e diversi, simbolici e mistici; quando, non solo le parole, ma le singole lettere, le diverse parti di queste, e perfino i segni diacritici e ortografici, devono avere un significato che non è più quello grammaticale; è molto facile trovare in ogni scritto tutto ciò che si vuole. E se altri, per dare a divedere quanto sia arbitrario il metodo di certi mitologi, ha dimostrato come la storia di Napoleone I si possa ridurre a un mito solare; si potrebbero con eguale, e forse maggiore facilità, per dimostrare l'assurdo del metodo cabbalistico, spiegare cabbalisticamente o i *Pastorali* di Longo, o il *Satiricon* di Petronio, o qualunque novella del Boccaccio o del La Fontaine. Niuna meraviglia adunque che anche nel libro *Jezirà* i posteriori cabbalisti abbiano voluto trovare ciò che mai non è stato nella mente del suo, qualunque siasi, autore. Vogliamo forse con ciò affermare recisamente che nel detto libro non si contenga alcun principio di dottrina cabbalistica? Non intendiamo giudicare ciò a priori, nè siamo di quelli i quali credono che la Cabbala nel seno dell'Ebraismo sia nata tutta di un pezzo nel secolo decimosecondo o decimoterzo. Le dottrine cabbalistiche hanno avuto, come tutte le altre, il loro svolgimento, e, a seguirne la storia, si vede quanto la loro piena formazione sia stata lenta, e come a poco a poco l'uno elemento si sia all'altro connesso. Per lo che l'errore dei più recenti cabbalisti sta appunto nel voler trovare, non il germe delle loro dottrine nei libri più antichi, ma esse stesse tutte quante nella loro interezza. E per vedere quanto a torto abbiano ciò fatto per il libro *Jezirà*, giova principalmente studiare i più antichi commenti anteriori alla piena formazione delle dottrine cabbalistiche; e impareremo che i loro autori non vi trovavano nulla di ciò che i più moderni hanno preteso trovarvi. Ma per mala ventura questi antichi commenti sono ancora inediti.

Inedito quello vero e genuino del Saadjà, scritto originariamente in arabo, e di cui esiste una traduzione in ebraico. [1] Inedito un altro commento del X secolo tenuto da alcuni dell'Isreelì, attribuito da altri a Jacob ben Nissim, mentre sembra invece che questi non abbia fatto che una ricomposizione di quello. [2] Inedito finalmente era rimasto fin qui

---

[1] *Literaturblatt des Orients*, 1845, pag. 214; Steinschneider, *Die hebräischen Handschriften in München*, pag. 42, 77.

[2] Vedi *Kerem Chemed*, VIII, pag. 67 e segg. Steinschneider, *ubi supra*, pag. 42. Alcuni credono che il commento inedito dell'Isreeli sia invece una interpretazione del

anche il commento dell'italiano Donnolo, che ora si pubblica per la prima volta.

Se non prendiamo errore crediamo che la pubblicazione di questi inediti commenti al *Jezirà* sia, non che importante, necessaria per la storia della Cabbala. Imperocchè il ragionare e il discutere senza l'esame dei fatti intorbida e imbroglia sempre più le quistioni, invece di portarvi la luce o di sgrupparle. Peggio avviene poi, se i fatti si esaminano soltanto in parte. Il giudicio è affrettato, e per necessaria conseguenza spessissimo erroneo. Si è molto discusso da una parte e dall'altra sull'antichità delle dottrine cabbalistiche, ma con ispirito teologico, tanto dai difensori, quanto dagli oppugnatori. In seno all'Ebraismo alcuni hanno veduto nelle dottrine cabbalistiche la sola àncora di salvezza per la propria religione, il solo mezzo di renderla ideale, e di dare una interpretazione elevata alle troppo numerose e minute pratiche del suo culto, e per conseguenza hanno sentito il bisogno di giudicarla antica quanto è per essi la rivelazione della legge. E uno dei più strenui campioni di queste dottrine è in Italia il Benamozegh, sebbene i suoi scritti in confutazione di Leone da Modena [1] e del Luzzatto [2] mostrino molto più l'abilità del dialettico e del polemista, che lo spassionato e scientifico esame del critico, e passino sotto silenzio anche i più autorevoli scrittori moderni che hanno trattato dello stesso argomento. Altri per contro hanno temuto che le dottrine cabbalistiche avessero alterato e corrotto il puro monoteismo ebraico, convertendolo in politeismo o in panteismo; e però a tutta possa si sono dati a dimostrare la modernità dell'origine, e la falsità dei documenti, sopra i quali pretendono fondarsi. E tutti sanno come questo assunto sia stato maestrevolmente svolto dal Luzzatto. [3] Fuori poi dell'Ebraismo i teologi cristiani hanno creduto trovare nella Cabbala un non piccolo argomento per sostenere che nell'Ebraismo più antico esisteva una dottrina religiosa conforme a quella del Cristianesimo, le cui traccie sono rimaste nella Cabbala, benchè non poco alterate e corrotte. [4] Gli storici della filosofia non hanno potuto stu-

---

primo capitolo del Genesi. Non avendo noi diretta cognizione del manoscritto, ci è impossibile sapere con certezza quale opinione si apponga al vero.

Secondo poi l'opinione del Munk, il commento attribuito all'Israeli sarebbe di *Dunasch Ben Tamim*, scrittore anch'esso del X secolo, e un altro commento pure inedito che egli dice trovarsi in seguito al primo in un codice della Nazionale a Parigi (*Fonds de l'oratoire* 160), potrebbe essere, a suo avviso di Jacob ben Nissim, sebbene dica non potersene con certezza determinare l'autore (*Journal Asiatique*, Juillet 1850, pag. 8-14).

[1] *Emath Mafghia*.

[2] *Ta'am Leshad, Nouveaux dialogues sur la Kabbale*, Livourne, 1863.

[3] *Viccuah, Dialogues sur la Kabbale et le Zohar*, Gorice, 1852.

[4] Basti citare per tutte l'opera del Molitor, come forse in questo genere la più moderna: *Philosophie der Geschichte*.

diare nelle fonti, si sono dovuti contentare d' informazioni di seconda e terza mano, hanno esposto sommariamente la dottrina cabbalistica, ma sulla quistione delle origini non hanno potuto portare nessuna luce.

Ormai nessuna storia può farsi a priori, e anche la storia delle letterature ha bisogno di essere documentata. Quando si tratta delle origini, una gran parte è rimasta inedita, nè i pochi grandi a tutti conosciuti bastano a formare compiuta e vera una storia. Ciò avviene anche per la storia delle dottrine cabbalistiche, le quali hanno importanza non solo per l' Ebraismo, non solo per la teologia, ma anche per la storia della filosofia, essendo ormai cognito che alcuni illustri pensatori ne hanno tratto in parte i principii dei loro sistemi. Le opere che trattano la quistione delle origini della Cabbala si fondano per lo più sopra il *Jezirà*, il *Zohar*, e i libri editi dei più recenti cabbalisti; e per dimostrarne o confutarne l' antichità e la genuinità, ne confrontano gl' insegnamenti con quelli dei libri incontrastabilmente antichi della religione ebraica, e particolarmente coi libri talmudici. Questo metodo, se non falso, è per lo meno incompiuto, e non può condurre che a erronee conclusioni; ma erano sempre teologi o metafisici da una parte e dall' altra. I critici hanno per lo più sdegnato di occuparsi della questione delle origini della Cabbala, giacchè per essi le sue dottrine non sono che delirii di malata fantasia. Sarà pur vero che la maggior parte delle dottrine cabbalistiche meriti di essere condannata; non è però men vero che anche gli errori della mente umana debbono essere, almeno storicamente, studiati, come nello studio fisico e morale dell' uomo è pur necessario prendere cognizione delle diverse forme di alienazione mentale. Nè è vero dall' altro lato che tutta la Cabbala sia un delirio; in mezzo a tanto folleggiare ha avuto anch' essa i suoi lucidi intervalli. Difatti, se pur pochi, non si può dire siano mancati del tutto quelli che della Cabbala hanno fatto studio critico, quantunque fino adesso abbiamo soltanto saggi staccati, e non un lavoro che abbracci la totalità dell' argomento. Ma anche questa è necessaria conseguenza della condizione degli studii intorno a questo subbietto. Ripetiamo che i documenti sono molto lontani dall' essere tutti dati alla luce, e, fino a che questo lavoro di preparazione non sarà fatto, la quistione, se non rimarrà del tutto insoluta, non potrà avere tale soluzione da soddisfare a tutte le giuste esigenze. Però è necessario lo studio e la pubblicazione dei più antichi scritti cabbalistici, lavoro fatto in parte dal Jellinek in diversi saggi sulla Cabbala.[1] Sopra lo studio di fonti inedite si era già occupato della storia della Cabbala anche il Landauer;[2]

---

[1] *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*, Leipzig, 1852. *Auswahl Kabbalistischen Mystik*, Leipzig 1853. *Philosophie und Kabbala*, Leipzig, 1854.

[2] *Literaturblatt des Orients*, 1845.

ma le conclusioni a cui questi giunse sulla composizione dello *Zohar*, attribuendolo all' Abulafia, non sembrano da potersi accettare; mentre molto più ottennero l' approvazione dei dotti quelle del Jellinek nella sua eccellente monografia sopra Moisè di Leon. [1] Dopo di lui trattò questo argomento con molta critica e dottrina il Graetz nella sua storia. [2] L' Hamburger nella sua enciclopedia biblico-talmudica ha pubblicato due begli articoli sotto il titolo *Geheimlehre*, e *Kabbala*, e un terzo appena incominciato sotto il titolo *Mystik* non sarà certo inferiore agli antecedenti. E sebbene debba riguardarsi come uno scritto di compilazione, per chi desidera della Cabbala e della sua storia acquistare sufficiente cognizione, crediamo buon libro anche quello del Ginsburg. [3]

Mosso non ostante dalla considerazione della necessità di conoscere gli antichi scritti rimasti inediti, ho creduto che lo studio dei più antichi commenti sul libro *Jezirà* sia di capitale importanza per la storia delle dottrine cabbalistiche. I primi commentatori risalgono al X secolo, e certo sarebbe utilissima cosa se i tre commenti del Saadjà, di altro autore non accertato dello stesso secolo, e del Donnolo potessero essere insieme studiati. Ma non ad ognuno è dato far tutto. Forse a Monaco, nella cui biblioteca sono i due primi commenti, qualcheduno si occuperà di darli alla luce. Noi che abbiamo qui in Firenze nella Laurenziana il commento del Donnolo, siamo contenti per ora di dar questo alla luce, avendone procurato, per quanto ci è stato possibile, una critica edizione.

CAPITOLO II.

Del Donnolo, dei suoi scritti e del metodo tenuto in questa edizione.

Chi fosse il Donnolo non istaremo distesamente a narrare dopo quello che di lui hanno scritto il Carmoly, [4] il Rapoport, [5] il Luzzatto, [6] il Geiger, [7] lo Zunz, [8] il Jellinek, [9] il Sachs, [10] sopra tutti lo Steinschnei-

[1] *Moses Ben Schem Tob de Leon und seine Verhältniss zum Sohar*, Leipzig, 1851.
[2] *Geschichte der Juden*, VII, 2ª ediz. Cap. 3 e 7, Note 3 e 12.
[3] *The Kabbalah: its Doctrine, Development and Literatur*, London, 1865.
[4] *Journal Asiatique*, Février 1831 (pag. 139-143).
[5] *Kerem Chemed*, VI, pag. 18, VII, pag. 85 e seg.
[6] *Il Giudaismo illustrato*, pag. 34-42. *Opere del De Rossi concernenti l'ebraica letteratura e bibliografia* pag. 28. *Kerem Chemed*, VIII, pag. 97.
[7] *Melò Chofnajim*, pag. 95-99. *Ozar Nechmad*, II, pag. 1.
[8] *Zur Geschichte und Literatur*, pag. 215.
[9] *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*, pag. 6. *Der Mensch als Gottes Ebenbild.*
[10] *Hajonah*, pag. 53-95.

der,[1] e recentemente anche l'Ascoli.[2] Solo accenneremo che provate insussistenti le altre ipotesi, è ormai dimostrato esser vero ciò che per primo disse il Lasinio, che egli fosse nativo di Oria in terra di Otranto.[3] Come narra il Donnolo stesso nella prefazione rimata alla sua opera, fu coi suoi ridotto schiavo in una invasione di Saraceni nell'anno 925 dell'èra volgare,[4] e fu poi riscattato in Taranto mentre aveva soli dodici anni. Si diede allo studio della Medicina dove pare che ottenesse riputazione, trovandosi rammentato col nome di Δαμνουλος nella vita di san Nilo juniore.[5] Credette, come era pregiudizio dell'età sua, all'astrologia, che andava confusa coll'astronomia, e dell'una e dell'altra fu studiosissimo. Ne parla diffusamente anche nel commento sul *Jezirà*, e certo ne trattò anche più ampiamente, o in opere apposite o in parti di questo stesso scritto che non furono fin qui ritrovate. Altro quasi di lui non sappiamo, e quanto intorno a lui venne congetturato chi avesse vaghezza può vedere presso i citati autori. Soltanto aggiungeremo che l'essersi da taluno arbitrariamente creduto che il nostro Donnolo vivesse in qualche città di Lombardia, può, secondo noi, avere avuto origine nel seguente modo.

Il Sachs[6] congettura con ogni ragionevole probabilità che una citazione dell'Isaacita (Rashì) nel suo commento talmudico al trattato Bezà (f. 33 a) si riferisca a un passo del Donnolo, che viene chiamato senza più speciale indicazione uno degli eminenti dottori (Gheonim) di Lombardia. Ora è cosa cognita che i Francesi nel medio evo solevano chiamare Lombardi tutti gl'Italiani,[7] e può essere benissimo che il francese Isaacita chiamasse di Lombardia il Donnolo, quantunque nato e vissuto nel mezzogiorno d'Italia. Ma a noi quello che più importa è il parlare degli scritti del Donnolo, e fissare in quale relazione stia il commento sul *Jezirà* colle altre sue opere, quale sia di esso il vero titolo, e di quali parti si componga. Di quanto scrivesse intorno alla medicina ha trattato specialmente il dottissimo Steinschneider,[8] e altri non potrebbe nè meglio nè più compiutamente parlarne, per lo che resta a dire soltanto degli scritti di altro genere.

Si vuole adunque che il Donnolo lasciasse oltre gli scritti medici:

---

[1] *Cat. Bod.*, pag. 2231.

[2] *Atti del IV Congresso internazionale degli Orientalisti*, Vol. I, pag. 267 e seg.

[3] *Kerem Chemed*, ubi supra. *Ozar Nechmad*, ubi supra.

[4] Della stessa invasione dei Saraceni parla l'Amari nella *Storia dei Musulmani in Sicilia*, vol. II, pag. 171.

[5] Steinschneider, *Donnolo*, pag. 7.

[6] *Kerem Chemed*, VIII, pag. 101.

[7] Vedi Fraticelli, *Commento al Purgatorio*, Canto XVI, v. 126: anche Benjamino di Tudela nei suoi *Viaggi* pare che chiami gente di Lombardia indistintamente tutti gl'Italiani, laddove parla dei malati che andavano nell'estate ai bagni di Pozzuoli.

[8] *Donnolo, Pharmakologische Fragmente aus dem X Jahrhundert*, Berlin 1868.

1° Un commento sull'opera astronomica dell'antico dottore ebreo Samuele, intitolata *Baraità* di Samuel, opera dall' altro lato, della quale non si ha notizia se non per citazioni di antichi scrittori ebrei.[1] Secondo il Fürst[2] questo commento sarebbe intitolato *Hachmonì* o *Tahchemonì*, cioè *il sapiente*. 2° Il commento sul *Jezirà* sotto il titolo di *Zofnath Pa'neah*, nome che secondo il Genesi (XLI, 45) il Faraone avrebbe dato a Giuseppe, e giusta l' erronea interpretazione rabbinica, significherebbe *scopritore di segreti*. 3° Uno scritto intitolato *Sefer Hammazaloth*, cioè *Libro delle costellazioni*, che, come suona il titolo, avrebbe dovuto trattare di astronomia, e probabilmente anche di astrologia. Un altro scritto cabbalistico intitolato *Tabnith Lammishchan* (*disegno del tabernacolo*), viene attribuito dal Carmoly[3] al nostro autore sulla fede del Botriel, il quale infatti nel suo commento sul *Jezirà* (cap. I, § 5°) cita quest' opera sotto il nome di un dottore Shabbatai cabbalista. Ma si sa quale fede sia da prestarsi al Botriel, qualificato ormai dai critici come falsatore. E se pure sotto il nome di Shabbatai ha inteso il nostro Donnolo, non faremo conto di un' opera di cui non resta altro vestigio, che quello di una così sospetta citazione. Il Rapoport[4] credeva anch' esso col Fürst che il *Tahchemonì* fosse un' opera astronomica, ma non il commento sulla *Baraità* di Samuel, e trattasse invece della combinazione degli astri nell' anno della creazione 4706; teneva poi il *Zofnath Pa'neah* come uno scritto che contenesse il commento sul *Jezirà* e quello sulla *Baraità* di Samuel. Ma fatto è che di queste opere i codici conosciuti fino adesso non ci danno che il commento sul *Jezirà*, il quale in alcuni porta il doppio titolo di *Tahchemonì* o *Hachmonì* e di *Zofnath Pa'neah;* dimodochè ci sembra di poter dire quasi con certezza che i due titoli non rappresentino due scritti, ma uno scritto solo, a cui, come meglio spiegheremo, soltanto per errore furono posti due titoli.

Nel codice laurenziano (Pluteo, 44, Cod. 14) abbiamo soltanto il titolo *Hachmonì*, nel torinese (N° 88) soltanto *Mahchemonì* che certo va letto *Tahchemonì*, assomigliandosi tanto nei caratteri rabbinici la *Mem* e la *Tau*, da essere certi che è questo un errore di amanuense. Soltanto nei due codici parmensi (N° 399 e 417) leggesi dopo *Tahchemonì*, anche *Zofnath Pa'neah*, ma una volta sola nel principio della prefazione, e non quando il titolo viene ripetuto prima della trattazione dell' argomento. Perciò anche il Luzzatto teneva per più vero il titolo di *Tahchemonì* che quello di *Zofnath Pa'neah*. Quando poi secondo una trascrizione inviatagli dal Lasinio, pubblicava la parte rimata di essa

---

[1] Sulle diverse opinioni intorno a quest' opera vedi Fessler, *Mar Samuel der bedeutendste Amora*, pag. 57.

[2] *Bibliotheca Judaica*, pag. 211.

[3] *Journal Asiatique*, l. c.

[4] *Kerem Chemed*, VII, pag. 85 e seg.

prefazione,[1] come è nel codice laurenziano, il Sachs[2] annotava rettamente, conforme a quello che già aveva scritto nella *Hajonà*, (pagina 55) che il vero titolo del libro deve essere *Hachmonì* o *Tahchemonì*, e che le parole *Zofnath Pa'neah* devono tenersi aggiunte in qualche manoscritto dagli amanuensi. La quale opinione del Sachs viene avvalorata se si rifletta, che nella prefazione rimata lo stesso Donnolo scrisse: ראשית חכמה סודם לפענח ליראי ה' « il principio della scienza per scuoprire i segreti ai tementi del Signore. » Quindi niente di più facile che un amanuense, uniformandosi a queste parole dell'autore, abbia voluto spiegare e meglio precisare il significato del titolo *Hachmonì*, il sapiente, soggiungendo: *scopritore di segreti*. Ogni dubbio finalmente intorno al vero titolo del commento sul *Jezirà* ci pare debba dileguarsi dopo questa nostra pubblicazione, imperocchè l'Isaacita rinvia a un libro del nostro autore intitolato *Hachmonì*,[3] per avere la spiegazione come le ore dei diversi giorni dipendano dai diversi pianeti, aggiungendo che la prima ora della prima sera della settimana dipende da Mercurio, e la prima ora del primo giorno dal Sole. Questa spiegazione trovasi appunto nello scritto che pubblichiamo; dimodochè sembra di poter concludere con tutta certezza che il suo vero titolo è quello di *Hachmonì* e non di *Zofnath Pa'neah*, che anzi non ci è mai stato uno scritto del Donnolo che da lui stesso avesse questo secondo titolo; e fosse cosa diversa dal *Hachmonì*.

Sappiamo però quale obbiezione ci può essere fatta. Il Donnolo stesso nella prefazione ci dice che nel libro chiamato *Hachmonì* aveva spiegato la rivoluzione dei pianeti, del Drago celeste, e delle costellazioni dell'anno 4706 della creazione del mondo, ciò che non troviamo nel commento sul *Jezirà;* dunque, si potrebbe argomentare, questo non può essere una cosa stessa collo scritto *Hachmonì*. Osserviamo in prima che questa obbiezione poteva avere un certo valore prima che fossimo certi che il commento sul *Jezirà* contenesse il passo citato dall'Isaacita come tolto dal *Hachmonì*, ma ora questa obbiezione ha perduto ogni valore. Piuttosto è da vedersi come si può spiegare l'accennata difficoltà; e noi crediamo che sia tolta, se ammettiamo, che è il *Hachmonì* quello che noi diamo alla luce, ma non in tutta la sua integrità. Già il Sachs[4] aveva manifestato l'opinione che il libro *Hachmonì* contenesse in origine di-

[1] *Kerem Chemed*, VIII, pag. 97 *b*.

[2] Ivi, pag. 98 *b*.

[3] *Talmud*, *'Erubin*, f. 56, *a*. Che nelle edizioni poi si legga erroneamente *Datlo* invece di Donnolo non può fare alcuna difficoltà, perchè troppo fu guasto il nome del Nostro da amanuensi e quindi da bibliografi, essendo stato letto anche *Dottalo*, *Dattalo*, *Dagolo*, *Dotelo* e *Ronoli*, (vedi Luzzatto, *Il Giudaismo illustrato*, pag. 34). L'acrostico però a capo de' suoi scritti rende certo qual fosse il vero nome.

[4] *Hajonah*, pag. 55 e seg.

verse parti, fra le quali anche il commento della *Baraità* di Samuele, la spiegazione della combinazione degli astri nell' anno 4706, e forse anche gli scritti medici. E lasciando per ora nello stato di conghiettura ciò che riguarda la *Baraità* di Samuel, e molto più gli scritti medici, a noi pare di avere trovato le traccie non dubbie che in origine il libro *Ḣachmonì* contenesse l' altra spiegazione astronomica e astrologica.

È certissimo che dopo la prefazione autobiografica del Donnolo al suo *Ḣachmonì*, e precisamente dopo aver detto che in questo scritto avrebbe spiegato quella tale combinazione degli astri, abbiamo un periodo che comincia colla parola ebraica ודע, *e sappi*, modo molto comune negli autori ebrei, quando si accingono a spiegare qualche cosa. Tale periodo, per quanto confrontato da noi sopra quattro codici, in nessuno offre un significato possibile, cosa già osservata nelle note del *Melò Chofnajim*, ma è certo che ivi si voleva parlare di astronomia e astrologia. Di più, apparisce chiaro che quel periodo rimane tronco. Si vede un argomento che s' incomincia a trattare, ma che si arresta sul bel principio. E, a nostro avviso, in questa parte giunta a noi mutila del *Ḣachmonì* si doveva contenere quella spiegazione astronomica che invano si desidera negli scritti del Donnolo, e che il Luzzatto già sperava potesse ritrovarsi nei codici laurenziani. Nè è da maravigliarsi poi che nei codici sia stata omessa, perchè molto facilmente può essere stata giudicata meno importante delle altri parti che ci furono conservate.

Si potrebbe obbiettare che in questo modo il libro *Ḣachmonì* mancherebbe di unità di argomento; ma l' obbiezione non vale, perchè anche quale oggi ci è conservato, questa unità non la vediamo con molto rigore mantenuta, come apparirà nell' analisi particolareggiata che più avanti faremo, sebbene una qualche relazione fra le due parti che rimangono possa anche trovarsi. [1] Lo stesso autore poi nella prefazione non si propone di trattare nel *Ḣachmonì* di uno speciale argomento, ma di dare spiegazione di più e diversi scritti. « E dopo aver imparato, egli dice, da quell' uomo non ebreo...., posi la mia mente a spiegare tutti i libri che vennero in mia mano, e raccolsi tutta la loro scienza con la scienza di quel Babilonese e col suo insegnamento, e ciò scrissi nella esposizione nel libro chiamato *Ḣachmonì.* » Si vede dunque chiaramente che questo scritto non era un commento a un solo libro, ma una raccolta di più e diverse spiegazioni, fra le quali si comprendevano, a parer nostro, quella della combinazione degli astri nell' anno 4706, di cui non ci resta che appena il principio, e il commento sul verso 26 del capitolo primo del Genesi, e sul *Jezirà* che abbiamo per intero. Forse, come conghiettura il Sachs, conteneva anche il commento alla *Baraità* di Samuele, ma di ciò non abbiamo nessuna prova di fatto. Non sembra

[1] Vedi più innanzi Cap. V, in principio e in fine.

poi accettabile l'altra parte della sua ipotesi, che contenesse anche gli scritti medici, perchè come accenna il titolo di *Hachmonì*, poteva questo libro contenere più e diverse spiegazioni di scritti o passi difficili, ma di argomento troppo diverso sono gli scritti medici per essere compresi nella stessa raccolta. Resterebbe adunque fra gli scritti attribuiti al Donnolo, oltre quelli medici, il solo *Sefer hammazaloth*, o libro degli astri, citato da alcuni antichi autori. Ma se riflettiamo da un lato che il titolo di certi libri non era presso gli antichi invariabilmente fissato, che anche altri e non pochi troviamo citati ora con un titolo, ora con un altro,[1] che ciò molto più accadeva per libri che trattavano di argomenti varii, e che il titolo si adattava a mano a mano secondo la parte di essi che più specialmente citavasi, e che finalmente, come già abbiamo detto, il *Libro Hachmonì* tratta, anche nelle parti che furono trovate, di astri e costellazioni, ci pare quasi certo dover conchiudere che il *Sefer hammazaloth* altro non fosse che o il *Hachmonì* nella sua totalità come vorrebbe il Sachs, o quella parte di esso che trattava di quella tale combinazione degli astri; o anche il commento alla *Baraità* di Samuele, fosse questo uno scritto da per sè, o parte del *Hachmonì.* E quest' ultima ipotesi sembra la più vera da quanto sappiamo per mezzo del Luzzatto,[2] che Rabbi Giuseppe Kara citava uno scritto del Donnolo, ora sotto il titolo di *Sefer hammazaloth*, ora come quello ove spiegava la *Baraità* di Samuel. Dimodochè si conclude che gli scritti del Donnolo si debbono ridurre, oltre a quelli medici, a questo nostro *Hachmonì*, che ora pubblichiamo, mancante però della spiegazione della combinazione degli astri nell' anno 4706 della creazione, e al commento della *Baraità* di Samuel, sul quale non può pronunciarsi finora giudizio decisivo, se fosse uno scritto da per sè, o parte di questo stesso che pubblichiamo.

E ora passiamo a dire brevemente dei codici di cui ci siamo valsi per condurre questa nostra edizione.

Il codice laurenziano 14, Pluteo 44, da cui abbiamo per prima trascritto l' opera del Donnolo, contiene dal f. 79 b. al 100, il libro *Hachmonì* costituito delle seguenti parti: 1° Una prefazione scritta per un certo tratto in prosa rimata e acrostica, le cui iniziali ad ogni linea rimata dànno il nome dell' autore, di suo padre, e della sua città, e di una parola di buon augurio (חזק) due volte ripetuta. L' autore prega e impreca che nel trascrivere l' opera sua nessuno ometta il nome di lui, nè la prosa rimata che vi poneva come proemio. Lasciate le rime e gli acrostici, parla poi di una invasione di Saraceni, nella quale fra molti altri rimasero trucidati dieci dotti Ebrei, e narra brevissimamente alcuni eventi della sua vita, e i suoi studii medici e astronomici, fatti questi ultimi anche sotto

---

[1] Sachs, *Hajonah*, pag. 55.

[2] *Il Giudaismo illustrato*, pag. 38.

gli ammaestramenti di un Caldeo chiamato Bagodas. Alla fine di questa prefazione segue un periodo incomprensibile di cui abbiamo parlato. 2º Una lunga spiegazione del verso biblico (Genesi, I, 26) « Facciamo l'uomo a nostra immagine ». 3º Il vero e proprio commento sul libro *Jezirà*. In queste tre parti questo codice laurenziano può tenersi compiuto, eccetto una omissione di un non breve passo nella parte astrologica del commento, dove si parla della influenza dei pianeti, e, con manifesta interruzione del senso, prima di aver finito di trattare delle influenze di Giove, si prendono a mezzo quelle della Luna; ma questo è certamente errore di amanuense, al quale in questa nostra edizione fu riparato con l'aiuto di altri codici. Altre non poche omissioni di parole e di frasi sono qua e là, come moltissimi errori che impedirebbero di cogliere il senso, dimodochè una edizione diplomatica di questo codice sarebbe stata opera vana. L'età di questo manoscritto è certa, portando in fine la data del 1º Ijjar 6151 della creazione, corrispondente al 1391; sono però cancellati, in modo da non più potersi leggere, il nome dell'amanuense e quello della sua città.

Dovendo studiarci di dare una edizione critica, lo abbiamo fatto col confronto di altri codici, e anche delle edizioni del *Melò Chofnajim*, del Luzzatto e del Jellinek per la parte edita di questo scritto.

Il codice laurenziano 16, Pluteo 44, ci è stato non poco utile, perchè offre in generale una lezione molto più corretta, non ostante che sia una recensione evidentemente a bello studio compendiata, non contenga che il vero e proprio commento sul *Jezirà*, e manchi della prefazione acrostica e autobiografica, e del commento sul verso del Genesi. Parrà invero cosa singolarissima che dopo le preghiere e imprecazioni del Donnolo, perchè altri non trascriva la sua opera senza la sua prefazione rimata, non si tenga di essa alcun conto; ma ciò può spiegarsi nel seguente modo. Questo codice è tutto scritto da una sola mano, e contiene più scritti tutti di argomento cabbalistico, che alcuno scriveva per sè stesso o per altri, allo scopo di studiare i misteri della Cabbala. Fra questi scritti comprendeva il commento del Donnolo sul *Jezirà*, ma ne escludeva tutto quello che alla spiegazione di detto libro più o meno strettamente non si riferisce; tanto è vero che il commento stesso è in una recensione molto più compendiosa, e non pochi periodi sono accorciati e conchiusi colla parola וכולי, ec. Ora chi trascriveva a questo solo scopo, o per sè, o per altri, sapendo già che detto commento era del Donnolo, poteva non credersi obbligato dalle preghiere, nè minacciato dalle imprecazioni dell'autore, per dovere trascrivere anche l'acrostica e rimata prefazione, la quale allo scopo di studiare i misteri cabbalistici nulla giovava.

I due codici parmensi 399 e 417 contengono anch'essi lo scritto del Donnolo composto delle stesse parti del laurenziano 14, ma nel secondo è stato strappato un foglio fra il 106 e il 107, corrispondente alla

pag. 61 lin. 2, fino alla pag. 64 lin. 17 della nostra edizione. Questi due codici, che non hanno data, combinano nella lezione quasi perfettamente, e parrebbe il secondo provenire dal primo, perchè vi si trovano in margine alcune correzioni marginali che nell' altro non sono, o per lo meno provengono tutti e due da un solo manoscritto, diverso dal 14 laurenziano. Ambedue questi codici però sono più corretti, e vi si notano minori omissioni di parole e di frasi. Finalmente abbiamo avuto sott'occhio il codice torinese (88 nel catalogo del Pasini, 159 nel nuovo catalogo del Peyron) bastantemente corretto nella lezione, ma deficiente di quasi tutta la prefazione acrostica, e mutilo in fine, dalla pag. 80 lin. 23 della nostra edizione. E in quanto all' omissione di gran parte della prefazione acrostica, fa in questo codice meno meraviglia, perchè ve ne è quanto basta per far conoscere il nome dell' autore, e in questo modo l' amanuense può essersi creduto disobbligato dalle preghiere, e non minacciato dalle imprecazioni.

Per la prefazione abbiamo dovuto tener conto della edizione del *Melò Chofnajim* del Geiger, pag. 29-33, come pure per la parte acrostica della edizione del Luzzatto nel *Kerem Chemed* (VIII, pag. 97b-100), e anche ci siamo valsi delle note appostevi dal Sachs, secondo il codice della Nazionale di Parigi. Per il commento poi sul verso del Genesi abbiamo voluto tener conto dell' edizione fattane dal Jellinek sotto il titolo *Der Mensch als Gottes Ebenbild.* E non avendo potuto trovare quest' opuscolo in commercio, ci siamo dovuti dirigere allo stesso autore, a cui qui rendiamo le debite grazie, per averlo messo cortesemente a nostra disposizione. Come pure ci sentiamo in obbligo di ringraziare i nostri amici dott. Berliner di Berlino, e prof. Lasinio, che sovvenendoci di alcuni opuscoli non facilmente reperibili, hanno reso più facili le nostre ricerche. Al secondo poi dobbiamo più specialmente professare la nostra riconoscenza, per averci porto il suo valido aiuto a rendere corretta questa nostra edizione.

Scelta adunque da tutti questi materiali la lezione che ci pareva preferibile, e proposta qualche rara volta in quei casi, dove nessuno sembravaci offrire un significato chiaro, una nostra congettura, nelle note a piè di pagina abbiamo riportato, se non sempre tutte, almeno la massima parte delle varianti, omettendo soltanto quelle che non avrebbero offerto nulla d' importante. E ciò abbiamo fatto, perchè il fissare una lezione è spesse volte troppo difficile per essere certi di aver dato nel segno, e perchè possa il lettore da sè giudicare, e sostituire alla nostra scelta anche le proprie congetture, se le nostre gli sembrano sbagliate.

Ci è sembrato poi opportuno dividere lo scritto in tre sezioni: I. Prefazione; II. Parte 1ª, il Commento sul verso 26 del Cap. I del Genesi; III. Parte 2ª, il proprio Commento sul libro della *Jezirà.* Il quale abbiamo ancora distinto in sei capitoli secondo le comuni edizioni di questo libro, quantunque apparisca chiaro che il Donnolo aveva un testo diverso da

quello più comunemente accettato, e non solo per la lezione, ma anche per la disposizione dei diversi paragrafi, essendo talvolta uniforme alla seconda recensione mantovana, anche indipendentemente dal fatto già da altri notato, che questa contiene alcuni passi che a quello scritto sono estranei, e che appartengono invece al nostro commentatore. Ci è parso da ultimo necessario di rendere più chiaro lo scritto mediante una interpunzione, tanto più che lo stile del Nostro è tutt' altro che chiaro, e la sintassi tutt' altro che corretta e regolare.

Nelle citazioni dei luoghi biblici abbiamo aggiunto fra parentesi la fonte precisa, e abbiamo ancora compiuto la citazione dove nel codice si suppliva con un וגו״, ec., in quei luoghi, dove il senso richiedeva invece le proprie parole scritturali. Se poi le citazioni bibliche erano più copiose in qualche codice, non abbiamo creduto di tener conto di questa varietà di lezione, e ci siamo tenuti a quella del laurenziano 14, per non aumentare citazioni di passi biblici, senza che la chiarezza del senso lo richiedesse. Altre minute particolarità che qui sarebbe inutile notare, abbiamo avvertito nelle note ai singoli luoghi.

Tale è il metodo che abbiamo seguito in questa nostra edizione, e dobbiamo ora dire del subbietto più importante, cioè della età e del contenuto del libro *Jezirà*, e del contenuto dello scritto del Donnolo, dalla quale esposizione apparirà in quale relazione l' uno e l' altro stiano colle dottrine cabbalistiche.

CAPITOLO III.

Dell' età del libro Jezirà.

Nel libro stesso *Jezirà* si trova la ridicola pretensione che la sua dottrina provenga dal patriarca Abramo, cosa che non può sul serio nè anche mettersi in discussione. Un' altra opinione tradizionale attribuisce questo libro al celebre Dottore ʿAqibà, e così rimonterebbe fino alla fine del primo, o al principio del secondo secolo di G. C.; la quale opinione sembra modernamente molto probabile a Isidoro Kalisch.[1] Da alcuni cabbalisti queste due opinioni sono conciliate, ammettendo che la dottrina del libro *Jezirà* sia così antica da provenire in origine dal patriarca Abramo, ma che fosse poi posta in iscritto da ʿAqibà. Il Jellinek tiene questo libro come un avanzo delle dottrine *esseno-gnostiche*, rimasto quasi dimenticato nell' età talmudica, e preso in considerazione quando la filosofia

---

[1] *Sefer Jezirà*, *Preface*, pag. 4.

araba cominciò ad esercitare il suo predominio sui dottori ebrei.[1] Senza decidersi sulla persona dell' autore, e anzi non tenendo possibile che sia 'Aqibà, il Franck ammette che questo libro appartenga ai primi Dottori Tannaiti, e così lo farebbe dei tempi che hanno immediatamente o preceduto o seguito il sorgere del Cristianesimo.[2] Anche il Luzzatto, così avverso in genere alle dottrine cabbalistiche, siccome poi giudica che il libro *Jezirà* sia da queste molto diverso, lo tiene della età dei Dottori Tannaiti.[3] E tutti e due questi autori adducono in sostegno di siffatta loro opinione, l' esser fatta del nostro libro menzione nel Talmud. Il Munk si contenta di ammettere soltanto come probabile che il *Jezirà* risalga all' età talmudica.[4] E il Graetz che, giudicando in prima questo libro diretto contro al Gnosticismo, veniva a farlo della età se non dei dottori Tannaiti, certo di quelli talmudici, modificò poi questa sua opinione[5] e si avvicinò a quella dello Zunz,[6] del Landauer,[7] del Carmoly,[8] del Sachs,[9] dello Steinschneider,[10] del Reggio,[11] del Geiger[12] e di altri, che tengono questo libro non anteriore all' età dei primi Gheonim (Dottori Eminenti) e così si verrebbe alla fine del settimo secolo o al principio dell' ottavo.

Un sicuro argomento per non fare il libro *Jezirà* anche più recente, è il non trovarsi in esso alcuna menzione dei segni delle vocali, mentre tanto si parla del valore mistico delle lettere, e di quello dei segni vocali tanto troviamo nei posteriori cabbalisti.[13] Ma se più recente dell' accennata età non può giudicarsi, perchè non potrà tenersi anche più antico?

Se fosse vero ciò che scrissero il Franck ed il Luzzatto che nel Talmud ne sia fatta menzione, la quistione sarebbe senz' altro risoluta. Ma i passi a cui essi si riferiscono devono essere criticamente esaminati, prima di fondarvi sopra concludente argomento.

In prima il passo riportato dal Franck[14] dal Talmud di Gerusalemme

---

[1] *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*, I, pag. 3.
[2] *La Kabbale*, pag. 90 e seg.
[3] *Dialogues sur la Kabbale et le Zohar*, pag. 16.
[4] *Mélanges de Philosophie Juive et Arabe*, pag. 490.
[5] *Geschichte der Juden*, vol. 5°, 2ª ediz., pag. 281, nota 2.
[6] *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, 165 e seg.
[7] *Literaturblatt des Orients*, 1845, pag. 213.
[8] *Itinéraires de la Terre Sainte*, pag. 301.
[9] *Hajonah*, pag. 42 e seg.
[10] *Jewish Literature*, pag. 103, 302 e seg.
[11] *Ozar Nechmad*, III, pag. 25-27.
[12] *Nachgelassene Schriften*, II, pag. 133.
[13] Cf. Derenbourg, *Revue critique d' Histoire et de Littérature*, 21 Juin 1879, pagina 455.
[14] Opera cit., pag. 76.

(Trattato Sanhedrin, cap. VII) è inesatto. Non è vero che vi si legga, come vuole il Franck: אמר רבי יהושע בן חנניה יכיל אנא על ידי ספר יצירה נסיב קתיין ואבטיחין ועביד לון איילין טבין, *diceva Rabbì Jehoshu'a figlio di Hananjà: io potrei per mezzo del libro Jezirà prendere zucche e meloni e farne cervi e caprioli*. Le parole על ידי ספר יצירה, *per mezzo del libro Jezirà*, non si leggono in nessuna edizione e nemmeno nel manoscritto di Leida, che è il solo che di questo Talmud ci sia pervenuto; cosa di cui siamo stati gentilmente informati da una lettera dell' Oort, il quale, per renderci favore, ha esaminato il passo citato su quel rarissimo codice. Il Franck certamente invece di consultare il testo stesso del Talmud di Gerusalemme, si è fidato di qualche interprete troppo tenero di difendere l' antichità delle dottrine cabbalistiche. Vediamo ora i passi del Talmud babilonese. Nemmeno qui il Franck si appone al vero, quando dice che nel f. 37 b del trattato Sanhedrin si legga « Rabbi Haninà e Rabbi Osha'jà ogni vigilia di Sabbato si occupavano nel libro Jezirà », e che soltanto i critici che oppugnano l' antichità di questo libro sostengono che si debba leggere *nelle regole*, o *nelle leggi della creazione*, הלכות יצירה, e non ספר יצירה, *libro della creazione.*[1] In questo passo, in tutte le edizioni, e anche nel codice di Monaco si legge veramente הלכות יצירה, *regole della creazione*, e soltanto il codice fiorentino ha ספר יצירה, *libro Jezirà*. Mentre avviene il contrario per il passo parallelo che il Franck del tutto non menziona (f. 65 b) dove le edizioni hanno ספר יצירה, ma הלכות יצירה leggono i due codici di Monaco e di Firenze, le leggende talmudiche, il *Jalqut* sopra Isaia tanto nelle edizioni quanto nei codici, come ci assicura la non sospetta autorità del dottissimo Rabbinovicz, in quel suo veramente colossale lavoro sulle varianti del Talmud.[2] Ed all' attenta e imparziale lettura delle varianti da esso raccolte su questi due luoghi, ognuno sarebbe ragionevolmente indotto a concludere che la retta lezione sia הלכות יצירה, *regole della creazione*, e non *Sefer Jezirà*. Nè si può attribuire alcun valore alla obbiezione del Franck, quando sostiene che la parola הלכות non sia applicata ad altro significato che alle leggi ceremoniali prescritte dal Talmud. Imperocchè in questi stessi due luoghi tale parola non è congettura di critici, ma lezione che realmente trovasi nei manoscritti e in alcune edizioni. E se la parola *halachà* indicò poi la legge e il rito, in generale essa significa regola, norma, secondo la quale si deve studiare od operare. Ora, trattandosi nei due luoghi citati di fare un miracolo mediante certe norme di taumaturgia, la parola *halachoth* quadrerebbe meglio che quella di *Sefer;*

[1] Opera cit., l. c.

[2] *Variæ Lectiones in Mischnam et in Talmud babylonicum*, Pars IX, pag. 186, 191.

perchè si doveva alludere a certe regole taumaturgiche, secondo le quali quei due dottori talmudici pretendevano di operare un miracolo, e non al libro *Jezirà*, che conosciamo benissimo, e del quale possiamo dire che non contiene alcuna regola per fare miracoli. Ma anche concedendo tutto quanto la critica più scrupolosa può esigere, cioè che la lezione di questi passi talmudici rimanga incerta, ne deriva per necessaria conseguenza che non vi si può fondare sopra nessun solido argomento per fare contemporaneo o più antico del Talmud il libro *Jezirà*, del quale poi non troviamo menzione accertata fino agli scrittori del decimo secolo.

Anche dal responso attribuito all' Haì e riferito dal Cordovero nel *Pardes* si volle trarre argomento per provare che il libro *Jezirà* è assai più antico dell' età dei dottori Gheonim. Imperocchè ivi si dice che la domanda fatta all' Haì da un dottore Paltoi e dai suoi compagni, come potevansi insieme combinare i tredici attributi divini rivelati a Moisè colle dieci Sefirot del *Jezirà*, era una ricerca già fatta da tempo molto più antico nei secoli anteriori. [1] Ma ormai è stato dimostrato quanto poco si debba prestar fede all' autenticità di questo responso, per il suo contenuto che accenna a dottrine molto posteriori all' età dell' Haì, e per il mostruoso anacronismo che vi si manifesta, essendo quel *Paltoi* a cui si vorrebbe diretto il responso, vissuto circa due secoli prima del suo supposto autore. [2] E ancor quando questo responso fosse veramente dell' Haì, non se ne potrebbe trarre concludente prova per riportare il libro *Jezirà* a tempo molto anteriore ai Gheonim. Perchè sappiamo bene quanto gli scrittori del medio evo bevessero grosso sull' autenticità di molti scritti. [3] E mentre è da fidarsi su di essi per l' interpretazione dei libri del loro tempo, perchè come più vicini potevano meglio coglierne il senso, tutto quanto si riferisce alla critica raramente era da essi preso in esame.

Se finalmente in alcuni *Midrashim* come nel Magno Commento sul Levitico, sui Numeri e sull' Ecclesiaste il libro *Jezirà* non è citato, ma alcune frasi appaiono da esso imitate, ormai lo Zunz ha indicato come questi commenti leggendarii non siano anteriori all' età dei Gheonim, e alcuno anche molto posteriore; [4] e per conseguenza non si può trarre nessuna conclusione contro a ciò che la critica più savia insegna intorno al tempo della composizione del *Jezirà*. Il quale potè presto essere reputato antichissimo, come accadde nel medio evo per tanti scritti pseudo-

---

[1] Vedi Cordovero, *Pardes*, Ser. XI, Cap. I; *Kerem Chemed*, VIII, pag. 57.

[2] Vedi Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. VI, 2ª ediz. pag. 382; cf. *Kerem Chemed*, VIII, pag. 90.

[3] Vedi Sachs, *Hajonà*, pag. 42, 50 e seg.

[4] Opera cit., pag. 182, 261, 265.

epigrafi, attribuiti ad antichi e venerati scrittori, nella maggior parte dei casi con un intendimento religioso, e soltanto per una pia frode.

È notevolissima però l'opinione di Giuda Levita,[1] il quale, mentre da un lato accetta come vera la pretensione enunciata dal Libro stesso di essere dottrina del patriarca Abramo, giudica per altro, se non come certo, almeno come probabile, che fosse un prodotto della mente di Abramo prima della vocazione divina, e, se pure si accorda cogli insegnamenti della fede, Abramo non l'avesse da questa imparata, ma prodotta da sè stesso, come sua individuale riflessione, che poi abbandonò, quando ebbe diretta conoscenza della Divinità.

Ipotesi questa tanto più notevole, inquanto Giuda Levita la propone come risposta al re dei Chazari, quando questi gli obbietta che, ammesso un Dio creatore dell'Universo per un atto semplicissimo del suo volere, non fa bisogno di ricorrere ad altri intermediarii, nè alle lettere come simbolo dell'idee, nè ad angeli, nè a sfere. E difatti il buon senso, o riconosce il perpetuo divenire delle cose, e sa che l'Universo non è mai stato creato, ma si va continuamente da sè stesso facendo, e rigetta quindi la creazione dal nulla come impossibile; o se, accettando ciò che la fede gli ha insegnato, ammette la creazione, non riconosce al di sopra del mondo creato altro che Dio. Ma la metafisica ha troppo spesso sdegnato di acquietarsi a ciò che dice questo povero buon senso, e quando ha voluto andare al di là, ha delirato. Così, posto da una parte un Dio infinito e dall'altro il mondo finito, la speculazione filosofica ha creduto di colmare il vuoto con uno o più esseri intermediarii; quindi il Logos di Filone e dei Neoplatonici, padre primo e vero, quantunque di figli tralignati, degli Eoni dei Gnostici e delle *Sefiroth* della Cabbala.

Il Dio del Vecchio Testamento non è niente affatto il Dio di un sistema filosofico, è un Dio prodotto in origine dalla fantasia di uno fra i popoli semitici. È un solo Dio, invece di essere molti Dei, come quelli dei pagani. È il Dio che ha creato il cielo e la terra, e per orgoglio nazionale è il più forte e il più grande di tutti gli Dei, un essere del tutto a questi superiore. Si trovano ancora negli scritti dei profeti parecchi conati per rendere più ideale questo Dio, ma non prende mai l'aspetto dell'infinito e dell'assoluto filosofico. Dio nel Vecchio Testamento è sempre una persona, e personalità e infinito si escludono a vicenda, perchè quella è costituita essenzialmente dal limite. Nè si dica col vecchio pregiudizio che le espressioni antropomorfiche della Bibbia sono una concessione alla pochezza della umana intelligenza. E, se non diremo che il Dio della Bibbia abbia mani e occhi e piedi e orecchi, e annusi il fumo dei sacrificii, diremo che è un Dio che si pente, che si adira, che si vendica, che ama, che odia, è un Dio fatto insomma da fantasia popolare e non da riflessione filosofica.

---

[1] *Chuzarì*, Parte 4ª, § 26, 27.

È vero per altro che il monoteismo giudaico si andava sempre più svolgendo ed epurando. E mentre fino ad un certo tempo, se Jahveh è il solo Dio del popolo ebreo, pure si riconosce che gli altri Dei sono Dei delle altre nazioni; poi anche questi divengono null'altro che vanità e menzogna, e il Dio d'Israele resta il solo Dio del cielo e della terra. Ma tutti i tentativi fatti dai profeti per rendere più spirituale questo Dio d'Israele pare siano dimenticati dalla più parte dei Dottori nella età talmudica, e per lungo tempo ancora in quella dei Gheonim. Fanno eccezione alcune versioni aramaiche della Bibbia, nelle quali lo studio di togliere, o almeno di diminuire, l'antropomorfismo di certe espressioni è palese e continuo. Mentre il contrario avvenne in quella parte della letteratura talmudica detta *Aggadà* o Leggenda, e in tutti quei commenti della Scrittura conosciuti sotto il nome di *Midrashim*, e che si riconnettono con la parte leggendaria del Talmud. Solo quando le frasi antropomorfiche paiono troppo ardite, si cerca talvolta di mitigarli colla espressione כביכול, che più probabilmente significa: *come potesse dirsi*, cioè, come se ciò potesse dirsi di Dio, o con la frase « se non fosse scritto nella Bibbia ciò non si potrebbe dire. »[1]

Sarebbe inutile il riportare qui esempi di cose ormai troppo note, perchè troppo divulgate dai polemisti avversi al Giudaismo, e che oguuno può con facilità trovare raccolte specialmente nell'opera dell'Eisenmenger.[2] Ma importa a noi di notare che questo antropomorfismo finì col prendere un aspetto mistico, perchè pretendeva di descrivere non solo il soggiorno divino, e le schiere degli angeli, ma anche la stessa persona divina. Trovò poi il non plus ultra della sua espressione in quel mostruoso scritto intitolato *Shi'ur Qomà, Misura dell'altezza*, e intendi dell'altezza della persona di Dio, scritto che viene attribuito al dottore Tannaita Ismaele, ma certo di età molto più recente. Contro a questo levò la voce il Maimonide, e scrisse in un suo responso, che non poteva appartenere agli antichi Dottori ebrei, ma anzi era pio officio il cancellarlo e distruggerlo.[3] Un altro autore poi poco conosciuto, e certo non ispirato da riflessione filosofica, si contenta di mettere in dubbio l'autenticità di questo scritto, ma con parole molto notevoli; perchè fa conoscere come si mettessero fuori libri pseudo-epigrafi, le cui dottrine erano dall'altra parte tenute erronee da quelli che volevano serbarsi stretti all'antica fede.[4] E questo sarebbe già forte argomento per dubitare dell'antichità di tanti scritti mistici spacciati sotto il nome di antichi Dottori.

---

[1] Vedi *Berachoth* 32, *'Irubin* 22, *Sotà* 13, *Babà Batrà* 10, 16, *Sanhedrin* 95, *Holin* 91.

[2] *Entdecktes Judenthum*, cap. I.

[3] Vedi Sachs, *Ha-Techijah*, pag. 43, e seg.

[4] Vedi nell'*Ozar Nechmad*, III, pag. 61, il *Chethab Tamim* di R. Mosè bar Chasdai. Cf. Carmoly, *Itinéraires de la Terre Sainte*, pag. 232, 315 e seg.

Una reazione contro questo antropomorfismo cominciamo a trovare presso gli Ebrei, quando s' introdusse presso di loro l' araba filosofia, e allora il misticismo che si era manifestato con espressioni antropomorfiche, cerca di farsi spirituale, diviene a poco a poco più metafisico, e si costituisce la vera e propria Cabbala, di cui tutti gli elementi diversi che erano concorsi a formarla si fondono nel mistico commento sul Pentateuco conosciuto sotto il nome di *Zohar*. E se anche in questo le espressioni sono bene spesso del più grossolano antropomorfismo, non si manca talvolta di avvertire che sotto alla parola sta nascosto ben altro significato.[1] Ma noi non possiamo qui occuparci nè di questo nè dei molti scritti cabbalistici pseudo-epigrafi che lo hanno preceduto, e dobbiamo ritornare a dire del *Sefer Jezirà*. Sulla età del quale, vogliasi accettare l' opinione da noi tenuta più probabile, o vogliasi anche farlo più antico, resterà sempre vero che fra i libri mistici dell' ebraismo occupa per ordine di tempo, se non il primo, certo uno dei primi luoghi.[2]

CAPITOLO IV.

Analisi del libro Jezirà.

Ci sembra utile notare in primo luogo che altri libri mistici, come il *Midrash Qonen*, gli *Echaloth* attribuiti a R. Ismael, le *Othioth* attribuite a R. ʿAqibà, e anche il *Bahir*, quantunque più recente, serbano la forma prediletta per lo più dagli scrittori ebraici, che è quella del *Midrash*, cioè della esposizione simbolica dei passi della Scrittura, oppure della Leggenda, cioè della narrazione portentosa e fantastica. Invece il libro *Jezirà* è il primo ad assumere una forma didascalica ed aforistica; imita insomma lo stile della *Mishnà*, ed è composto di tante proposizioni distribuite in sei capitoli, e che nella loro oscurità, non mancano di una certa ordinata disposizione. Questa è certo la ragione, per la quale è stato chiamato da alcuni scrittori col nome di *Halachoth*, e viene chiamato anche col nome di *Baraità*, quasi fosse considerato come uno di quegli antichi insegnamenti tradizionali non compreso da Giuda il Santo nella sua raccolta della *Mishnà*. Questo modo di composizione fa che per un lato il libro sia molto più facile ad analizzarsi, che non altri scritti secondo il metodo dei *Midrashim*, nei quali ogni logica distribuzione d' idee manca del tutto.

---

[1] Vedi *Zohar*, Vol. III f. 127. b. al principio dell' *Idrà Rabbà*.

[2] Steinschneider, *Jewish Literature*, l. c.

Facendoci adunque ad analizzare il libro *Jezirà*, ripetiamo ciò che in altri scritti abbiamo detto, che non siamo fra quelli, i quali vogliono abbellire i libri presi come oggetto dei loro studii, nè mettervi quella filosofia che essi non contengono. Siano pure in certe loro parti assurdi e ridicoli, gli esponiamo quali sono; imperocchè soltanto col dire la verità si fa conoscere, come qualunque altra, la storia delle dottrine del genere umano. Nè è opera di critico imparziale quella di esporre soltanto la parte più bella e filosofica della dottrina che si vuol far conoscere al pubblico e ai dotti, i quali così non potranno averne che una imperfettissima cognizione. Eppure anche quelle tra le opere intorno alla Cabbala che hanno acquistato maggior fama, sono cadute in questo difetto, o perchè gli autori non hanno avuto coraggio bastante di esporre ciò che loro sembrava più assurdo, o perchè forse non avevano essi stessi sufficienti cognizioni delle fonti originali.

Il nostro libro, incomincia coll' insegnare che Dio chiamato con i seguenti nomi *Jah*,[1] *Jahveh*, *Zebaoth*, *Dio d' Israele*, *Dio vivente*, *Re del Mondo*, *Dio pietoso e clemente*, *alto ed eccelso*, *eterno abitatore*, *il cui nome è alto e santo*, *ha ordinato il mondo in trentadue meravigliose vie di sapienza*, *e lo ha creato con tre libri.*[2] E qui è necessario porre come primo fondamento dell' interpretazione di questo libro ciò che con tanta verità scrisse l'antico commentatore Eleazar di Worms, che esso è scritto con tale metodo, che le proposizioni seguenti danno successivamente la spiegazione delle antecedenti; e in questo modo, per quanto ci sarà possibile, interpreteremo il libro *Jezirà* con sè stesso. Così nella seguente proposizione si spiega che cosa siano le trentadue vie meravigliose della Sapienza, cioè le 10 *Sefiroth* e le 22 lettere dell' alfabeto ebraico. Delle une e delle altre tentiamo ora di dare successivamente spiegazione.

---

[1] *Jah* è forma accorciata del nome divino *Jahveh*, volgarmente *Jehovah*, e occorre principalmente nelle parole composte, come *hallelu-jah*, *lodate Iddio*, e in ispecie nei nomi propri. I Cabbalisti poi decomponendo e ricomponendo a lor modo il tetragamma hanno trovato nel nome *Jah* rappresentata la seconda delle loro dieci emanazioni divine, o sola, o anche in unione con la prima e con la seconda. Così *Jah*, che è la prima parte del tetragramma rappresenta la *triade* superiore delle emanazioni, e *Vah* o *Veh* che ne è la seconda, rappresenta l' *eptade*. Vedremo poi verso la fine di questo scritto come il Donnolo spieghi il nome *Jah* conforme al *Talmud*.

[2] Traduco intanto in questa maniera una oscura frase del testo, di cui più innanzi sarà discussa l' interpretazione. Il Franck (op. cit., pag. 82) crede che questa sia una frase interpolata, perchè, secondo lui, di questo concetto non si parla più in tutto il resto del libro, come si fa delle *Sefiroth* e delle lettere; ma più innanzi sarà mostrato con la scorta del Donnolo che anche di questo concetto il libro stesso *Jezirà* dà ampia spiegazione. I più antichi commentatori si studiano di dare a questa frase una interpretazione, prova evidente che anche nei loro manoscritti leggevasi. L' ipotesi quindi di una interpolazione ci pare, se pur comoda a togliere una difficoltà, del resto poi del tutto gratuita.

Sotto il nome di *Sefiroth* sono ormai conosciute da tutti quelli che hanno una sufficiente cognizione della storia della filosofia le dieci emanazioni divine, che la Cabbala ebraica ha poste fra l' infinito incomprensibile e la natura, e le ha chiamate : *Cheter*, Corona; *Hochmà*, Sapienza; *Binà*, Intelligenza; *Hesed*, Clemenza; *Ghebürà*, Forza; *Tifereth*, Ornamento o Bellezza; *Nezah*, Trionfo; *Hod*, Splendore; *Yesod*, Fondamento; *Malchuth*, Regno. Le *Sefiroth* del libro *Jezirà* sono la stessa cosa? Se ascoltiamo i Cabbalisti, essi non esitano a rispondere affermativamente. Ma contro alla loro affermazione sorgono due grandi difficoltà: prima, che nel libro stesso *Jezirà* nulla starebbe a giustificarla, seconda, che nessuno degli antichi commentatori dà una tale spiegazione. Sono soltanto i commenti pseudo-epigrafi, o quelli che chiaramente si professano posteriori al più recente svolgimento della Cabbala, che danno alle *Sefiroth* del *Jezirà* tale interpretazione.

Del resto i Cabbalisti si sono studiati di trovare le loro dieci *Sefiroth* da per tutto. Bastino i seguenti esempi. Il primo paragrafo del V Capitolo del trattato misnico *Capita Patrum* insegna che il mondo fu creato per mezzo di dieci detti divini, alludendo alle dieci volte, compreso il primo verso del Genesi, in cui nel racconto della creazione si ripete la frase: *disse Iddio*. Così interpretano i commentatori in questo passo[1] e poco diversamente si legge nell' Opera leggendaria intitolata: *Capitoli di R. Eliezer.*[2] Anche in altro luogo del Talmud[3] si dice che il mondo fu creato con dieci cose, con *sapienza, intelligenza, sapere, forza, vigore, potenza, equità, giustizia, pietà* e *misericordia*; ma è chiaro che qui si vuol dire di dieci attributi divini, e non sono per nulla personificati metafisicamente e considerati come ipostasi, a modo delle *Sefiroth* della Cabbala, colle quali non combinano neanche per i nomi. Ma per i Cabbalisti, questi dieci detti e questi dieci attributi divini sono diventati le dieci *Sefiroth:* tanto più era facile dunque che si appropriassero anche le *Sefiroth* del *Jezirà*. Se si pensa poi quale sia il modo d' interpretazione che i Cabbalisti applicano tanto alla Scrittura quanto ai libri rabbinici, si capirà come essi hanno potuto trovare le loro dieci *Sefiroth* in ogni passo dove loro tornava comodo. Le trovano anche nel primo versetto del Genesi, perchè le parole hanno per loro un significato diverso dal proprio e letterale, e ne prendono uno simbolico, di cui essi hanno stabilito il senso. Ma i libri sono scritti, perchè s' intendano secondo il significato naturale delle parole, non in un gergo comprensibile solo a chi ne possiede il segreto. E se pure i Cabbalisti ne hanno scritti di tali, non perciò essi potranno far credere che siano composti collo stesso

---

[1] Vedi il *Maimonide* e il *Bartenora.*
[2] Capitolo 3, in fine.
[3] *Haghiga*, 12, a.

metodo il Vecchio Testamento, il Talmud, e altri libri rabbinici che non portano in sè alcun segno che lo dia a conoscere.

Alcuni critici moderni, come il Landauer, [1] il Luzzatto, [2] il Franck, [3] il Munk, [4] il Meyer, [5] il Ginsburg, [6] vedono invece in queste *Sefiroth* non altro che i primi dieci numeri, e per questa parte la dottrina del *Jezirà* sarebbe in tal caso un Pitagorismo giudaizzato.

Fra gli antichi poi anche il Saadjà dava la stessa interpretazione, [7] seguita da Giuda Levita, [8] e pare anche dall' Aben Esdra, per quanto si può capire dalle sue parole nel verso 13 del Cap. III dell' Esodo. Il nostro Donnolo ed Eleazar di Worms lasciano questo punto senza un apposito commento, ma, a nostro avviso non senza ragione. Essi credevano, come crediamo ancor noi, che il libro *Jezirà* stesso spieghi chiaramente che cosa sieno queste dieci *Sefiroth*, senza che sia necessario farvi più o meno probabili congiuetture. A noi pare che quando si leggono nella duodecima ed ultima proposizione del I Capitolo dello stesso *Jezirà*, le seguenti parole: « Queste sono le dieci *Sefiroth* senza altra cosa, una, lo » spirito di Dio vivente, l' aria, l' acqua, il fuoco, l' estremità di sopra e » quella di sotto, l' oriente, l' occidente, il settentrione e il mezzogiorno, » sia quanto chiudere gli occhi alla luce del sole, per non volere intendere che le dieci *Sefiroth* del *Jezirà* sono null' altro che lo spirito di Dio, i tre elementi, escludendo la terra dai quattro degli antichi, perchè, come vedremo, è considerata di secondaria formazione, e le sei estremità dello spazio. Difatti l' Hamburger fra i più recenti scrittori, dà anch' egli questa stessa interpretazione. [9] Ma nonostante che a noi questa spiegazione sembri inoppugnabile, prima di dire delle 22 lettere, e dei tre libri, è necessario fermarsi ancora alquanto sulle dieci *Sefiroth*.

Il libro *Jezirà* è il più antico, nel quale si trovi usata questa parola almeno in un senso cosmogonico o teogonico, [10] perchè del resto non è altro che il plurale della parola *Sefirah*, usata anche nel Talmud nel significato di conto, numerazione, [11] e già anche nella lingua biblica

---

[1] *Orient*, l. c.

[2] Opera cit., pag. 16 e seg.

[3] Opera cit., pag. 147 e seg.

[4] Opera cit., pag. 490 e seg.

[5] *Das Buch Jezirà*, pag. 21.

[6] *The Kabbalah: its doctrines, development and Literature*, pag. 66.

[7] Vedi presso il *Munk*, (op. cit., pag. 34 e seg.) un passo del commento del *Saadjà*.

[8] Opera cit., Parte IV, § 25.

[9] *Real Encyclopädie für Bibel und Talmud*. Abtheilung II, pag. 580.

[10] Se nel *Bamidbar Rabbà*, § 14, si trova la stessa espressione è da tenersi con lo Zunz (op. cit., pag. 261) che quel *Midrash* sia di età più recente.

[11] Vedi a cagion d' esempio, *Menahoth*, f. 65 *b*. e seg. dove la parola *Sefirah* è usato per il conto dei 50 giorni che decorrono fra Pasqua e Pentecoste.

troviamo usato nello stesso senso il quasi identico vocabolo *Seforoth.*[1] Dimodochè se stessimo all' etimologia, dovremmo dire che avessero ragione quelli che intendono le *Sefiroth* del *Jezirà*, come i primi dieci numeri. Ma di fronte a una spiegazione così chiara e precisa dello stesso libro, quale è quella testè riferita, l' autorità, le ragioni dei commentatori e le etimologie per noi non hanno più nessun valore. Quando l' autore qualunque di un libro ci fa capire a chiare note qual è il significato in cui egli usa una parola, crediamo tempo perduto e vana fatica l' andare in cerca di altri. Piuttosto è da cercarsi se l' etimologia della parola *Sefiroth* è bene accertata. Alcuni non accettano quella testè accennata, e fanno derivare la parola *Sefiroth* da *Sappir*, « Zaffiro, » quasi si volesse significare lo splendore e la luce delle divine emanazioni; e altri la tengono una derivazione dal greco σφαίρα, perchè da un lato le *Sefiroth* della più recente Cabbala sono sotto un certo aspetto immaginate come tanti circoli concentrici, e dall' altro, perchè nel mondo della materia le *Sefiroth* sono simboleggiate nelle dieci sfere dell' antica astronomia. Ma tanto l' una quanto l' altra di queste etimologie possono adattarsi alla Cabbala nel suo posteriore svolgimento, non al libro *Jezirà*, nel quale non troviamo nessun cenno nè all' idea mistica della luce come simbolo della Divinità e delle sue emanazioni, nè alla figura sferica, come quella che avrebbero assunto le prime emanazioni dell' infinito. Dunque tenendo come più probabile l' etimologia della parola *Sefirah* nel significato di numero, è da vedersi come possa conciliarsi coll' altro significato che il libro *Jezirà* assegna alle sue *Sefiroth*. A mio avviso la spiegazione di coloro che vedono in queste i primi dieci numeri, ha qualche cosa di vero, ma intendendola in senso alquanto diverso. Le dieci *Sefiroth* non sono i primi dieci numeri astratti, sono invece le prime dieci cose emanate da Dio creatore, e non sono esse dieci, perchè la numerazione è a base dieci, ma anzi la numerazione è a base dieci, perchè dieci sono le prime cose create. Prima di esse il numero non esisteva, e non saprei se dire soltanto l' unità, o piuttosto l' infinito, perchè il libro *Jezirah* non ci lascia bene capire come esso concepisca l' essere divino prima che si manifesti nel creato. Ma fatto è che il numero comincia coll' esplicazione di questo essere, e si manifesta in queste dieci cose, che sono per conseguenza le prime ad essere contate, enumerate, e si chiamano quindi *Sefiroth*, come suona questa parola in lingua ebraica. Intendere in altro modo le *Sefiroth* del *Jezirà* mi pare che non sarebbe consentaneo col rimanente del libro stesso.

Non vogliamo per altro dissimulare che due obbiezioni potrebbero esser fatte dalle parole stesse del libro *Jezirà* alla spiegazione che noi testè abbiamo data delle dieci *Sefiroth*. Potrebbe in prima parere che in quello si raccomandi di non approfondire le ricerche intorno ad esse,

---

[1] *Salmi,* LXXI, 15.

che il pensarvi o il discorrerne debba farsi sollecitamente come il baleno, e in secondo luogo che si dica riguardo alle *Sefiroth*, che esse s' inchinano dinanzi al trono divino (Cap. I, §§ 6, 8). Da ciò si potrebbe concludere che anche le *Sefiroth* del libro *Jezirà* siano qualche cosa di più mistico, che non sono secondo la spiegazione da noi proposta.

Ma bene osservando il testo, si vede che gli antichi commentatori, e specialmente il nostro Donnolo ed Eleazar di Worms, si apponevano al vero spiegando quei passi nel significato che si raccomandi di non pensare al di là delle dieci *Sefiroth*, non perciò che concerne esse stesse. Insegnamento conforme a quello del Talmud: « Chi si pone a riflettere » intorno a quattro cose, sarebbe stato meglio che non fosse venuto nel » móndo: che cosa v' è al di sopra, che cosa al disotto, che cosa v' era » prima, e che sarà dopo.[1] » Imperocchè la ricerca al di là delle dieci *Sefiroth*, che sono nel nostro libro concepite come i primi elementi dell' Universo, ti recherebbe in seno all' unità assoluta, alla quale il pensiero umano non deve rivolgersi, se non per adorarla, e se facesse altrimenti, si esporrebbe a grave pericolo di precipitare nei più funesti errori. E perciò il nostro libro insegna che se pure il pensiero umano fosse condotto a valicare ciò che è limite dell' escogitabile, ne deve recedere con sollecitudine eguale a quella del baleno. Nè la raccomandazione d' inchinarsi dinanzi al trono della gloria divina si riferisce alle *Sefiroth*, ma a coloro che sono indotti a volgere il pensiero al di là del limite agli uomini conceduto, come benissimo spiega il nostro Donnolo. Interpretazione in modo certissimo confermata dall' essere in questa frase pronome e participio di genere maschile, mentre il nome *Sefiroth* è femminile: ולפני כסאו הם משתחוים.

Delle dieci *Sefiroth* è detto ancora nel nostro libro che la loro fine è *confitta*, unita nel loro principio, come la fiamma unita al tizzo, e con ciò vuolsi, secondo me, rappresentare l' armonica unità dell' universo, più che esprimere un concetto assolutamente panteistico. E mi sembra che lo dimostri la ragione che quindi si soggiunge: *Perchè*, si dice, *il Signore è uno, e non ha secondo, e prima dell' uno che cosa tu conteresti?* Dalle quali parole apparisce chiaro il concetto che come Dio è uno, così è uno nella sua armonia l' Universo che da Dio è prodotto.[2] Non già che vogliamo escludere ogni concetto emanatistico, se non del tutto panteistico, dalla dottrina del *Jezirà;* vedremo anzi che questo ne è il pensiero fondamentale, ma qui ci pare meglio adattarsi la proposta spiegazione. Del resto l' armonia dell' Universo può benissimo

---

[1] *Mishnà, Ḥaghigà,* II, 1.

[2] « . . . . Le cose tutte quante
Hann' ordine tra loro; e questo è forma
Che l' Universo a Dio fa simigliante. »
DANTE, *Paradiso*, I, vv. 102-105.

considerarsi una conseguenza necessaria dell' essere quello emanato dalla potenza produttiva dell' Ente infinito.

Inoltre, alle dieci *Sefiroth* il nostro libro aggiunge la parola *belimà*, composta di *beli, senza*, e *ma*, *cosa*, per significare che le dieci *Sefiroth* sono esse i primi e soli elementi di tutto il creato, dai quali poi tutto si svolge e si forma senz' altra sostanza. Questa espressione è presa da un luogo del libro di Giobbe (XXVI, 7), ove si dice che Dio tiene sospesa la terra sopra *belimà,* cioè, sopra nessuna cosa. Altri vogliono trovare in questa parola un derivato dal verbo *Balam, frenare, chiudere la bocca*, quasi volesse dirsi che delle *Sefiroth* non devesi parlare; ma sarebbe un troppo strano modo di esprimersi, dire le dieci *Sefiroth del freno*, per significare che intorno ad esse non devonsi fare troppe parole. Mentre la frase dieci *Sefiroth senz'altra cosa*, è espressione a bastanza chiara, e dà un significato consentaneo a tutto il resto del libro.

È curioso poi paragonare le dieci *Sefiroth* alle dieci dita delle mani e dei piedi nel corpo umano, ma più curioso il notare che fra le dieci dita delle mani si trova, fra gli arti superiori, la lingua, e fra le dieci dita dei piedi, tra gli arti inferiori, il membro genitale. Sarebbe questo il primo cenno del concetto, svolto poi ampiamente nella Cabbala, di rassomigliare il corpo umano da un lato a Dio, dall' altro al mondo. Il concetto che l' uomo sia un microcosmo è troppo comune, sicchè non occorre fermarcisi. Ma la Cabbala, nelle ipostasi divine, superiori, non solo al mondo della materia, ma anche a quello delle intelligenze separate, ha veduta la corrispondenza col corpo umano, dal che il nome di *Adam Qadmon*, *Uomo antico*, o, se si voglia, *Uomo eterno*, dato alla totalità delle divine emanazioni. E non è difficile che in questo passo del *Jezirà*, sia il primo germe di un concetto, che poi presso i posteriori cabbalisti ha trovato il suo pieno svolgimento. Imperocchè, raffigurando tutte le dieci emanazioni in una sola persona, di ognuna trovano il simbolo in una delle parti del corpo umano. E così la Corona è il capo, la Sapienza il cervello, la Intelligenza la lingua, la Clemenza il braccio destro, la Forza il braccio sinistro, la Bellezza il petto, il Trionfo e lo Splendore le due gambe, il Fondamento il membro che l' uom cela, il Regno il glande, o anche le parti genitali della donna, perchè nella serie delle emanazioni secondo il sistema del misticismo, il Regno è principio femminile. Ma nel libro *Jezirà* non siamo giunti ancora a una rappresentazione così piena dell' umano nel divino, e di questo in quello; non siamo giunti ancora a fare un Dio-Uomo, nè un Uomo-Dio. L' idea per altro che la lingua e il membro virile rappresentino l' unità in mezzo alla diecina, come Dio è uno fra le dieci *Sefiroth*, si può, secondo me, spiegare come un simbolo della doppia potenza creatrice, dell' ideale e della materiale.

È noto ormai come nei sistemi filosofici che pretendono derivare dal platonismo, si ponga l' idea come un che di eterno esistente per

sè, anteriore alle cose, *extra rem*, e *ante rem*, come dicevano i realisti, e quindi è l'eterno prototipo, secondo il quale le cose furono create. Ma l'idea divina non opera per dare esistenza al finito, fino a che non si manifesta, e la manifestazione dell'idea, è la parola, il *Logos*, che in Dio si unifica col pensiero, ed è idea e parola nel tempo stesso. Per simboleggiare nell'uomo questa potenza creatrice nulla di meglio che la lingua, per mezzo della quale si esprimono le idee, e diventano parole manifestatrici del pensiero. Per simboleggiare poi la potenza creatrice nella materia, nulla di meglio che gli organi genitali.

Questo che nel *Jezirà* è cenno fugace, dato con quella sobrietà che all'argomento si richiedeva, diventa nella Cabbala posteriore fonte di un simbolismo scandaloso, fino al punto che si parla degli accoppiamenti delle ipostasi divine per generare l'universo, e anche per provvedere a ciò che ad esso è necessario. Simbolismo di cui già molto prima avevano dato esempio i gnostici, e che doveva in qualche modo ravvicinare una parte del Gnosticismo e della Cabbala agli scandalosi e osceni culti fallici del Paganesimo. È degno poi di nota, che mentre da un lato da alcuni Cabbalisti ortodossi dell'Ebraismo si pretende che questi culti pagani altro non siano che una corrotta deviazione di una dottrina teologica esoterica antica quanto il padre Adamo, dall'altro per certi critici razionalisti una Dea non è mancata agli antichi Ebrei, e la ritrovano nella *Ruah Elohim*, nello Spirito di Dio,[1] che corrisponderebbe appunto alla *Scechinà*, alla *Malchut*, al Regno, l'ultima delle dieci *Sefiroth* della Cabbala. Così gli antichi Ebrei sarebbero stati politeisti, adoratori come gli altri popoli della Siria, di un Dio rappresentante il principio maschile, e di una Dea rappresentante il principio femminile, e il monoteismo sarebbe di più recente origine. A nostro avviso, non sono nel vero nè gli uni nè gli altri, ma non è questo il luogo di entrare in argomento, che vorrebbe troppo lungo esame; e torniamo al nostro libro.

Se adunque, come abbiamo detto, le *Sefiroth* altro non sono che lo Spirito divino, i tre elementi aria, acqua e fuoco, e le estremità dello spazio, noi ci troviamo dinanzi a una dottrina piuttosto fisica che metafisica, nè di immateriale in queste dieci *Sefiroth* abbiamo altro che la prima. Difatti, fra l'infinito eterno, e il finito creato, bastò alle prime filosofie idealistiche porre un solo essere intermedio, un Dio, per dir così, più tangibile, più accessibile alle menti degli uomini. Quando gli Ebrei hanno voluto filosofare, hanno trovato nelle parole del Genesi, intendendole in un significato diverso da quello che hanno, questo Dio secondo, questo Dio, per dir così più mondano e più umano, lo Spirito di Dio, la *Ruah Elohim*, che cova il creato, che poi è divenuto il Verbo, la *Memrà* delle versioni caldaiche, il *Logos* di Filone e degli Alessandrini, che presso costoro si è tutt'al più moltiplicato in una triade, ma

---

[1] Clermont-Ganneau, nella *Revue Critique*, 12 Janvier, 1880.

che si è spezzato poi nelle tante ipostasi immaginate dalle fantasie sbrigliate dei Gnostici e dei Cabbalisti. I quali però, a dire il vero, trovano in Filone un precedente affine alle loro dottrine, anche molto più del *Logos*. Imperocchè egli distingueva il Verbo interno (λόγος ενδιάθετος) dal Verbo esterno pronunziato (λόγος προφορικός) che faceva emanare dal primo. E a questi due Verbi aggiungeva le Potenze divine che in qualche luogo dice indeterminabili, in altro determina a sei comprendendovi i due Verbi.[1] Ma il libro *Jezirà* è più savio, di altre emanazioni fra Dio e la materia non parla oltre lo Spirito divino, posto come il solo intermedio fra il mondo e il Dio inaccessibile. Nemmeno poi la filosofica espressione *En-Sof* (Infinito) dei più recenti Cabbalisti nel *Jezirà* è usata. Esso si mantiene, anche nelle espressioni, più fedele all'antico sapere dell'Ebraismo, e anche il Dio superiore, l'Essere in sè stesso immanente, è chiamato coi nomi stessi che troviamo nel Vecchio Testamento, e che sopra abbiamo riferiti, come col nome biblico di Spirito di Dio chiama la prima emanazione detta ancora Spirito Santo, che in sè comprende la voce, lo spirito, e la parola divina.

Da questa prima emanazione deriva il primo elemento, l'aria; ma nel testo ebraico abbiamo una particolarità di espressione difficile a rendersi nella nostra lingua. Spirito, vento e aria si dicono in ebraico colla sola parola *Ruah*, dimodochè l'aria apparirebbe una *Ruah* più grossolana, emanata dalla prima *Ruah*, divina e immateriale. Ma tradurrebbe e interpreterebbe male chi traducesse *spirito dallo spirito*, se non si volesse dare alla prima di queste voci il suo significato primitivo e materiale che oggi ha perduto; e fa d'uopo piuttosto sacrificare la parola al concetto, e tradurre *l'aria dallo spirito*. Con l'aria sono state create anche le 22 lettere dell'alfabeto, perchè l'aria è il mezzo necessario, senza il quale non può effettuarsi nè voce, nè parola. Poi dall'aria è derivata l'acqua, che rapprendendosi ha dato origine al vuoto, e quindi al fango e al loto (la terra). Dall'acqua è derivato il fuoco, e con questo sono stati formati il trono celeste e gli angeli nelle loro diverse gerarchie.

Ma anche qui siamo ancora ben lungi dall'intemperanza dei Cabbalisti, e dalle loro numerose categorie angeliche; solo vi troviamo nominate quelle specie di angeli di cui si parla nel Vecchio Testamento, aggiuntivi quelli del divino Ministero, denominazione generale già adottata nei libri talmudici (מלאכי השרת).

Basta poi la più leggiera cognizione della storia della filosofia per ricordare che Anassimene nella scuola jonica poneva anche esso l'aria come primo elemento di tutto l'universo, e Talete avanti di lui, teneva

[1] V. Ritter, *Histoire de la Philosophie ancienne, traduite par* Tissot, v. 4, pag. 368; Delaunay, *Philon d'Alexandrie*, pag. 47, 48; Stahl, *Philo's Lehrbegriffe*, nell'*Allgemeine Bibliothek der biblischen Litteratur* dell'Eichhorn, IV, § 23, 29-42.

invece come tale l'acqua, e dopo questi due filosofi, Eraclito e Empedocle consideravano supremo principio il fuoco. Fino a un certo punto troviamo nel libro *Jezirà* la conciliazione di queste tre dottrine, e benchè si accosti di più a quella di Anassimene, facendo l'aria anteriore all'acqua e al fuoco, pure considera anche questi come elementi originarii delle altre cose materiali. E in ciò mostra maggiore affinità col sistema cosmogonico di Ferecide di Syro, che da Crono faceva generare il fuoco, l'aria e l'acqua, quantunque questi ponesse il fuoco come primo elemento. Si vuole che la cosmogonia di Ferecide sia piuttosto semitica che ellenica; [1] ma ad ogni modo si può domandare: Hanno forse queste idee della filosofia greca esercitato qualche influenza sullo scrittore del *Jezirà?* o attingeva questi direttamente a fonti tradizionali semitiche? Nulla può condurci ad affermare con certezza o l'una o l'altra opinione; ci basti avere brevemente accennato l'analogia.

Ma certo ha più importanza notare ancora che in altro libro rabbinico si trovano posti come materia primitiva gli stessi tre elementi. « Tre » cose create, vi si dice, hanno preceduto il mondo; l'acqua, l'aria e » il fuoco; l'acqua ha concepito e generato la tenebra, il fuoco ha con- » cepito e generato la luce, l'aria ha concepito e generato la sapien- » za. » [2] Nelle quali oscure parole si troverebbe ancora più stretta analogia colla dottrina del nostro *Jezirà*, se per tenebra si potesse intendere la terra, elemento certo più oscuro degli altri tre; e pare che la generazione della luce dal fuoco, sia uguale alla formazione del cielo dal fuoco, perchè gli antichi spesso facevano una cosa sola del cielo e della luce; ognuno poi vede che la generazione della sapienza dall'aria, corrisponde a ciò che dice il *Jezirà* della formazione delle lettere mediante l'aria, giacchè le lettere sono simbolo della sapienza. Così queste parole del Magno commento all'Esodo hanno, secondo noi, con la dottrina del *Jezirà* stretta attinenza, e da questo libro probabilmente sarebbero tolte, perchè non fu compilato prima dell'undecimo o dodicesimo secolo. [3]

Dopo lo Spirito divino e i tre elementi, a compire il numero delle dieci *Sefiroth*, mancano le sei estremità dello spazio. E siccome colla seconda delle *Sefiroth*, l'aria, sono state create anche le 22 lettere dell'alfabeto; con tre di queste disposte in sei diverse combinazioni, anche le sei estremità dello spazio prendono esistenza. Come è noto, il tetragramma è composto delle lettere *Jod, He, Vav, He;* ma siccome la seconda e la quarta lettera sono identiche, vengono ridotte a tre, e queste danno l'essere allo spazio. Tale concetto che le lettere siano, se non potenza creatrice, almeno un mezzo di cui servesi l'Ente creatore,

---

[1] Lenormant, *Les Origines de l'Histoire*, pag. 554 e seg.
[2] *Shemoth Rabbà*, § 15.
[3] Vedi Zunz, *Die Gottesdienstliche Vorträge*, pag. 256-258.

verrà ora meglio spiegato, passando a dire del secondo capitolo del nostro libro, dove viensi a parlare più specialmente intorno alle 22 lettere dell' alfabeto ebraico.

Dopo che lo studio del linguaggio è divenuto una scienza rigorosa e fondata, come ogni scienza vera, principalmente sulla osservazione dei fatti, si sa oramai che la parola altro non è che un mezzo tutto umano per esprimere il pensiero, e prodotto da uno svolgimento naturale, ma tutto relativo a luoghi, a tempi e a popoli, e nel quale nulla havvi di assoluto. E molto più ciò deve dirsi per l' espressione grafica della parola, cioè per l' alfabeto, il cui svolgimento storico ora si studia come qualunque altro fatto della storia del genere umano. Dimodochè, il voler trovare nei linguaggi e negli alfabeti il simbolo di idee eterne e divine, e traccie di una scienza riposta, è sogno d' infermi e fole di romanzi.

Lo abbiano pure pensato in altri tempi uomini dotati di un genio superiore, noi sappiamo oggi che in ciò essi erano nel falso; perchè non potevano sapere ciò di cui ai loro tempi mancava ogni mezzo da poterlo conoscere, e perchè ancora si lasciavano talvolta trasportare dalla fantasia, dove la loro scienza osservatrice e sperimentale non poteva giungere. Sapienza riposta nei vocaboli, come tali, non può esistere, perchè tutti in origine hanno significato materiale e sensibile, e i primi traslati possono aver creato la Mitologia, non la Scienza.

Furono poi i metafisici che piegarono i vocaboli popolari ad altre e ben diverse significazioni. Che cosa diremo adunque del nostro libro, quando ci dà le lettere dell' alfabeto ebraico come stromento della creazione? Qui l'Autore delirava, come molti dei posteriori Cabbalisti.[1] Imperocchè, pensava che la lingua ebraica fosse, non la lingua di un piccolissimo popolo, la cui importanza nel mondo si restrinse ad un lato solo della molteplice civiltà umana, ma la considerava come la lingua eterna e divina. Nè sospettava che le lettere dell' alfabeto ebraico sarebbero insufficienti ad esprimere le pronunzie di altre lingue tanto più ricche in modificazioni del suono, e ancora di suoni specialissimi ad alcuni popoli, ma le teneva come la eterna espressione grafica di ogni possibile modalità del pensiero.

Prese adunque le lettere come i simboli delle eterne idee, venivano dall'Autore del *Jezirà* considerate come un mezzo, perchè dal seno del creatore e dei primi elementi, si modellasse quindi nello spazio tutto il resto dell' Universo. Infatti, essendo le lettere i più semplici elementi del linguaggio e della parola, sono tenute la prima manifestazione delle idee archetipe ed eterne. In questa sola maniera ci possiamo rendere conto come si parli delle lettere , quasi fossero uno stromento creativo.

---

[1] Ampia spiegazione del significato mistico delle lettere dell' alfabeto ebraico dette il Cordovero nel *Pardes*, Sezione 27.

Direi quasi che, come le idee sono la causa esemplare, così le lettere sono la causa stromentale. Ma anche dopo tale spiegazione, ogni savio lettore terrà tale concetto come parto di fantasia poco saggia. E, fatta questa avvertenza, continuiamo la nostra esposizione.

Le ventidue lettere dell' alfabeto ebraico sono divise in prima, anche dal Nostro, secondo cinque organi della pronunzia; ma questa divisione, conforme a quella dei grammatici, non ha poi nessuno svolgimento nella trattazione cosmogonica, per la quale se ne adotta un' altra.

Le tre lettere, *Alef*, iniziale della parola *Aver*, « aria; » *Mem*, iniziale della parola *Maim*, « acqua; » e *Shin*, finale della parola *Esh*, « fuoco, » sono chiamate le tre *madri*, come prototipi dei primi tre elementi.

È da osservarsi che la prima *Sefirà*, lo Spirito santo o divino, non è simboleggiata da nessuna lettera, perchè potrebbe dirsi non una idea particolare, ma il contenente e la fonte di tutte le idee. Così anche nella Cabbala posteriore il *Cheter* che è la prima delle *Sefiroth*, non ha nessuna lettera che la simboleggi, ma solo il punto generativo della *Jod*, minima fra tutte le lettere.

Dopo le tre madri, le sette lettere *Beth*, *Ghimel*, *Daleth*, *Chaf*, *Phe*, *Resh*, *Thau*, sono chiamate doppie, perchè si esprimono con una doppia pronunzia, cioè aspirata e forte. Questo è conforme alla pronunzia della lingua ebraica, e noto a tutti gli ebraisti. Se poi per la lettera *Resh* potrebbe sembrare non vera l' asserzione del libro *Jezirà*, inquantochè non conserva più questa doppia pronunzia, sappiamo però che l' ebbe in tempi più antichi, specialmente presso i Palestinesi, e ne troviamo menzione anche nei più antichi grammatici ebrei. [1]

Le rimanenti dodici lettere sono chiamate semplici, perchè per loro stesse in un solo modo sono pronunziate. [2]

In questa divisione dell' alfabeto, la seconda e la terza classe hanno un certo fondamento di vero nella lingua stessa, ma la prima, colla quale le tre lettere *Alef*, *Mem*, *Shin*, vengono distinte da tutte le altre e chiamate madri, non sappiamo dire con certezza sopra che cosa sia fondata. Se non vogliamo supporre, come dall' altra parte sembra più verosimile, che qui l' amore di sistema ha vinto ogni ragione che poteva fondarsi sulla natura della lingua stessa. Dimodochè la prima specie di questa divisione è stata inventata soltanto per trovare anche nell' alfabeto un corrispondente a quella divisione delle cose mondiali in tre, sette e dodici, la quale

---

[1] Vedi *Die Dikdukè Ha-teamin* del Ben-Ascher, pubblicati dal Baer e dallo Strack, Leipzig, 1879 pag. 4, 5, 7, cf. Ewald, *Ausführliches Lehrbuch der hebraïschen Sprache*, 7ª ediz., § 48, *e*.

[2] Il Kalisch (opera citata pag. 6), nota che anche alcune sètte gnostiche dividevano l' alfabeto greco in tre parti, cioè nove consonanti, otto semivocali, e sette vocali, e trovavano poi una relazione fra le lettere così divise, e gli Eoni.

ha poi il suo svolgimento nella continuazione del nostro libro. Come vedremo in seguito, sono questi tre numeri quelli, secondo i quali, è governato il mondo e l' uomo. Le lettere sono poste come simboli degli archetipi primi e ideali del creato, dunque anche in esse devono trovarsi il 3, il 7 e il 12 che addizionati sono eguali a 22, quante sono le lettere dell' alfabeto ebraico. Il numero totale era giusto quello che si richiedeva, ma alquanta difficoltà doveva trovarsi nella divisione, per fare una lettera piuttosto che l' altra simbolo anzi di questa che di quell' altra cosa. La divisione organica delle lettere dell' alfabeto, appena accennata, è quindi lasciata in silenzio, come quella che a nulla approdava, almeno al nostro Autore, sebbene i più recenti cabbalisti anche da questa seppero trarre qualche partito. [1] Era necessario pertanto ricorrere a qualche altro espediente. Le sette lettere di doppia pronunzia tornavano comode come rappresentanti di ciò che in natura è secondo il *Jezirà* in numero di sette; restavano poi tutte le altre lettere di pronunzia egualmente semplice; ma con quale criterio scernere fra queste le tre, che dovevano rappresentare i tre primi elementi e anche qualche altra cosa di triplice, come vedremo in seguito?

Pare che abbia guidato in questa scelta il suono delle tre lettere *Mem*, *Shin* e *Alef*. La prima, riguardata come muta dal nostro Autore, fu posta simbolo dell' acqua, la seconda come sibilante, simbolo del fuoco che stride o cigola, la terza come lieve aspirazione, simbolo dell' aria. Queste tre lettere sono simbolo non solo dei tre primi elementi, ma come l' acqua è simbolo del bene, e il fuoco simbolo del male, così pure le lettere *Mem* e *Shin* che li rappresentano; e come l' aria è simbolo del principio conciliativo, così anche l' *Alef* che la rappresenta; anzi, per esprimermi colle stesse parole del *Jezirà*, rappresentano la lance della purità e la lance della colpa, e il braccio che la tiene in equilibrio.

Se poi le lettere sono manifestazione delle idee e simbolo delle cose, devono essere atte a rappresentare tutto, e ciò si ottiene, mediante le loro combinazioni. Le lettere combinate fra loro in tutti i modi possibili devono dare tutte le possibili parole, e queste sono simbolo di tutte le cose non solo esistenti, ma anche possibili ad esistere, quindi nelle lettere è contenuto come in embrione tutto l' universo, tutto il bene e tutto il male e la loro conciliazione; il mondo insomma non è che il resultato di un giuoco di anagrammi, di cui si compiace nell' eternità la mente divina. E per far capire questo strano concetto, si soggiunge un curioso esempio a dimostrare come le stesse lettere diversamente combinate, servono ad esprimere i più contrari pensieri. *'Oneg* (ענג) in ebraico vuol dire « delizia; » *Nega'* (נגע) significa « piaga: » fatta astrazione dalle vocali, che in ebraico non sono rappre-

[1] Cf Vital. *'Ez. Hahajjim*, Parte 3ª, Sezione 2ª Cap. 12.

sentate da lettere, le consonanti sono eguali, ma diversamente disposte, e abbiamo, soggiunge il *Jezirà,* in *'Oneg*, il sommo del bene, in *Nega'*, il sommo del male; così si potè creare il tutto, mediante le diverse combinazioni delle lettere. Si dice che queste furono da principio 231, combinando diversamente a due a due le lettere dell' alfabeto, delle quali combinazioni il nostro Donnolo dette ampia spiegazione; ma intanto si conchiude nel *Jezirà*, che dal vuoto, Dio creò la materia, e la ridusse dal nulla all' essere, contemplando e combinando variamente tutte le lettere, considerate dal nostro autore come formanti un sol tutto, come la totalità degli archetipi ideali nella mente divina. Qui si conchiude il secondo Capitolo, per poi nei seguenti quattro, spiegare particolarmente come dalla combinazione diversa delle tre categorie di lettere, ebbero origine tutte le cose fondamentali del creato. Ma prima di venire alla spiegazione di questi particolari ci è d' uopo ritornare alquanto indietro, per ispiegare che cosa sieno i tre libri, posti anch' essi dal *Jezirà* come uno dei mezzi creativi.

Lasceremo da parte le interpretazioni date nel posteriore svolgimento della Cabbala, per cui in questi tre intermedii fra il Creatore e il creato, s' intenderebbe, nel primo, la seconda delle *Sefiroth*, cioè la Sapienza; nel secondo, la terza di esse, cioè l' Intelligenza; e nel terzo le rimanenti sei *Sefiroth* già di sopra enumerate.[1] Alcuni degli antichi commentatori danno alla parola *Sefarim*, altro significato, perchè essa deriva dalla radice verbale *Safar*, che nella forma rafforzata *Sipper*, significa nel tempo stesso, *narrare*, e anche *enumerare*, come *contare*, ha questo doppio senso anche in italiano. Quindi *Sefer*, di cui il plurale è *Sefarim*, significa *scritto*, e *libro* di ogni maniera. Ma il libro *Jezirà* dopo aver detto che il mondo è stato creato colle dieci *Sefiroth*, colle ventidue lettere e con tre libri (*Sefarim*) soggiunge come spiegazione, che questi tre libri sono: *Sefer*, *Sefar* e *Sippur*. Ed è appunto questa spiegazione che rende più oscuro il concetto invece di chiarirlo. In prima, mancando le vocali, non è certo che si debba leggere nel modo predetto, e se l' ultima di queste tre parole è da tutti letta *Sippur*, per le altre due, invece alcuni leggono *Sofer*, che è il participio attivo del verbo, dove altri leggono *Sefar*, e altri pospongono, leggendo prima *Sefar*, e poi *Sefer*. Da ciò le differenze della interpretazione. Eleazar di Worms intende per *Sefer*, la parola o la lettera scritta, com' è appunto un libro; a *Sefar* dà il significato di numero, e a *Sippur* quella di parola *detta*, *pronunziata*, di *discorso,* e riporta questa interpretazione a nome di suo padre. Non è diversa in fondo la interpretazione di Giuda Levita,[2] ma con altra disposizione, leggendo *Sefar*, *Sippur* e *Sefer*, e

---

[1] Vedi pag. 21.
[2] *Cuzari*, IV, 25.

pone per conseguenza prima il *Numero*, poi la *Parola*, ultimo lo *Scritto*, la quale interpretazione è adottata dal Ginsburg.[1] Nel Commento attribuito all' *Harabad*, si trova fra molte nebbie cabbalistiche questo lampo di filosofia, cioè, che queste tre parole corrispondano all' *Intelligenza*, all' *Intelligente* e all' *Inteso;* ma allora bisognerebbe leggere *Sefer*, *Sofer* e *Sippur*. Sostituendo poi all' *Idea* il *Numero*, dice quasi la stessa cosa il Rittangel, traducendo *tribus Numerationibus*, *Numero*, *Numerante* e *Numerato*. Insomma, secondo queste due interpretazioni, si dovrebbe intendere l' idea archetipa, oppure la facoltà prima d' intendere, in sè stessa considerata, il soggetto intelligente, e l' oggetto inteso; mentre per Eleazar di Worms e per Giuda Levita sarebbe sempre l' idea considerata sotto tre diversi aspetti della sua manifestazione, cioè la parola pronunziata, il numero, e la parola scritta. Ma noi crediamo che in tutte queste spiegazioni vi sia più metafisica di ciò che l' Autore del *Jezirà* non ne ha messa nel suo libro. E lo stesso Eleazar di Worms riporta poi la interpretazione del nostro Donnolo,[2] il quale molto più semplicemente, e in modo molto più consentaneo a tutta la dottrina esposta nel *Jezirà*, intende che i tre *Sefarim*, siano i tre libri delle lettere dell' alfabeto, cioè le tre categorie, nelle quali abbiamo veduto, secondo il *Jezirà*, dividersi le lettere della lingua ebraica. In questa maniera sparisce ancora la difficoltà messa innanzi dal Franck,[3] che di questi tre libri non si parli più in tutto il resto del *Jezirà*, perchè anzi, intesi come gli spiega il nostro Donnolo, sopra di essi si fonda tutta la rimanente dottrina della creazione. Nè faccia meraviglia che le tre categorie di lettere si chiamino col nome di libri, perchè *Sefer* in ebraico può dirsi qualunque più breve scritto. Potrebbero da ultimo fare difficoltà i tre diversi nomi; ma forse è stato dato il nome di *Sefer* alle tre lettere dette madri, quasi volesse significarsi, essere queste tre lo scritto per eccellenza, la prima manifestazione grafica dell' idea. Il nome *Sefar*, *conto*, *numerazione*, sarà stato dato alle sette lettere doppie, perchè ad esse corrispondono poi i sette pianeti, che servono a stabilire la distribuzione del tempo, e quindi il numero delle parti in cui il tempo si divide. Finalmente il nome *Sippur*, *l' oggetto contato*, sarà stato dato alle dodici lettere semplici, perchè rappresentanti di altrettante cose nell' Universo, quasi a significare la moltiplicità degli oggetti che possono essere enumerati. Ma non è questa che una congettura proposta come ipotesi, quando si voglia anche di ogni menoma espressione rendersi conto, che del resto in li-

---

[1] Opera citata, pag. 67.

[2] Non ho nessun dubbio che essendo identica questa spiegazione con quella del nostro *Donnolo*, sia un errore la lezione del Codice laurenziano nel commento di *Eleazar di Worms*, dove si legge: הזקן דר' שבתי דוד, e debba leggersi: הזקן ר' שבתי דונולו.

[3] Vedi sopra, pag. 20, nota 2.

bro così antico, e tanto oscuro per l'argomento e per la forma, non si può esigere di trovare certa ragione di ogni più minuto particolare.

Vediamo ora la potenza creatrice delle ventidue lettere, incominciando dalle tre chiamate madri. Il *Jezirà* trova in tutto un'armonica corrispondenza fra il mondo, il tempo e l'uomo.

Nel mondo le tre lettere madri rappresentano i primi tre elementi, l'aria, l'acqua, dalla quale poi si forma la terra, [1] e il fuoco, dal quale poi si forma il cielo; [2] nel tempo rappresentano le stagioni calda, fredda e temperata; nell'uomo il capo, il busto, il ventre.

E per non lasciar nulla d'inosservato non sarà inutile il dire che il tempo viene indicato con la denominazione di *anno*, e l'uomo con l'ebraica parola *Nefesh*. Questa parola è una di quelle che vengono comunemente tradotte *anima*, per indicare la quale nella lingua ebraica, lasciando da parte espressioni meno comuni e più specialmente proprie della poesia, abbiamo altre due parole, *Neshamà* e *Ruah*. Ma senza ora voler fare una disquisizione sulla spiritualità o materialità del principio vitale e pensante, è certo che col nome di *Nefesh* s'intende spesso qualche cosa di materiale. In più luoghi del Pentateuco la *Nefesh* è identificata col sangue, [3] e quando il nostro Autore dice che nella *Nefesh* sono stati formati il capo, il busto e il ventre, fa d'uopo per necessità concludere che per *Nefesh* non intendeva l'anima, nel significato anticorporeo, come i metafisici spiritualisti; ma, se non il corpo solo, almeno tutto l'uomo, in quanto è un organismo vivente.

La corrispondenza fra gli elementi e le stagioni è facile a capirsi; perchè, stabilito che l'aria è l'elemento conciliatore fra l'acqua e il fuoco, a questo corrisponde la stagione calda, all'acqua la fredda, e all'aria la temperata. Nell'uomo poi il capo corrisponde al fuoco e al cielo, il ventre all'acqua e alla terra, il busto all'aria.

Ma non basta, ancora un altro concetto che è gran parte dei sistemi gnostici e cabbalistici, si trova accennato anche nel *Sefer Jezirà*, quello, voglio dire, della duplicità dell'essere in attivo e passivo, chiamando il primo maschio, e il secondo femmina. È noto ormai come secondo la dottrina dei gnostici ogni *eone* aveva il suo corrispondente in un principio femminile, dimodochè le emanazioni procedevano per coppie (συζυγίαι). Concetto non originale di questi stranissimi sistemi, ma antichis-

---

[1] Questa opinione che dall'acqua elementare rappresa e congelata si formasse la terra, la troviamo anche in altri libri rabbinici. Nei così detti Capitoli di Rabbì Eliezer (III) troviamo detto che fu presa della neve che è sotto il trono della gloria divina e gettata nell'acqua si fece congelare, sicchè se ne formò la terra.

[2] Del cielo si legge nei medesimi Capitoli di Rabbì Eliezer (l. c.) che fu formato della luce colla quale si ammanta la Divinità; cf. *Bereshith Rabbà* I, III. Nel *Talmud* poi (*Haghigà* 12 a.) si dice che il cielo è composto di fuoco e acqua.

[3] *Genesi*, IX. 4, *Levitico*, XVII, 14, *Deut.*, XII, 23.

simo in molte delle religioni orientali, e forse più che in altre svolto con ampiezza in quella dei Caldei, dei Babilonesi, e degli Assiri.[1] E senza che nel nostro *Jezirà* si trovi di questo duplice principio un ordine d'ipostasi, si vedono già i tre principii spezzarsi in sei, in quanto si dice che ognuno può essere o maschio o femmina. E questo si ottiene con sei diverse combinazioni delle tre lettere madri, chiamate sei anelli o sigilli, come impronta, secondo la quale si modellano le cose mediante quelle create. La combinazione אמש produce l'aria nel mondo, il temperato nell'anno,[2] e il busto nel corpo umano, in quanto dipendono dal principio maschile; la combinazione אשם dà invece questi tre effetti nel principio femminile. La combinazione מאש dà l'acqua nel mondo, e da questa la terra, il freddo nell'anno, e il ventre nel corpo umano, come principio maschile; la combinazione משא dà queste stesse cose come principio femminile. E finalmente la combinazione שאם produce il fuoco nel mondo, e da questo il cielo, il caldo nell'anno, il capo nell'uomo come principio maschile; la combinazione שמא produce queste stesse cose come principio femminile.

Vedremo poi a suo luogo come dal nostro Donnolo questo concetto del principio maschile e femminile venga anche maggiormente svolto; a noi basti per ora l'intendere in generale che in tutto il creato è ammessa dal *Jezirà* la duplicità dell'essere come attivo e passivo.

Dopo avere spiegato nel terzo Capitolo l'influenza creativa delle tre lettere madri, si passa nel quarto a dire delle doppie, le quali in tutte le loro diverse combinazioni producono moltissimi effetti nell'Universo; ma il nostro Autore conta solo 720 combinazioni, e si ferma soltanto agli effetti più notevoli.

Corrispondono in prima queste sette lettere alle sei estremità dello spazio, e al tempio posto nel centro. E che Gerusalemme fosse il centro della terra troviamo nel *Talmud*,[3] e fu poi credenza comune nel medio

---

[1] Vedi Rawlinson, *The five great Monarchies*, vol. I. Chap. 7°. Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens*, pag. 105-107, 118. *Les origines de l'histoire.* Appendice I. *K, M*, dove si riportano dai *Philosophumena* (I, 2) queste notevoli parole. « Nel principio vi sono due cause a tutti gli esseri, il padre e la madre. Il padre è luce e la madre tenebre, e le parti della luce sono il caldo, il secco, il leggero e il presto, quelle delle tenebre il freddo, l'umido, il grave e il lento. Da tuttociò è composto il mondo, dalla combinazione dei due principii femminino e mascolino. »

[2] Credo corretta la lezione רויה בשנה *il temperato nell'anno;* perchè è in armonia con tutto il contesto, che vuole trovare sempre la triplice corrispondenza nel mondo, nel tempo e nel corpo umano. L'altra lezione חיה בנשמה seguita dal Meyer e da lui tradotta *das Leben in Odem*, la tengo erronea; perchè appunto toglierebbe questa armonica corrispondenza, e in questo punto la parte del tempo corrispondente all'elemento aria mancherebbe del tutto. Avremmo invece duplicato ciò che si riferisce alla vita o dell'uomo in particolare, o all'animale in genere.

[3] *Sanhedrin*, 37 a.

evo. È ora più importante notare ciò che più innanzi con maggiore ampiezza sarà svolto, che tanto nel numero tre quanto nel numero sette vi è una unità dominante, o almeno conciliativa. Gli effetti poi di queste sette lettere sono nel mondo i sette pianeti, nel tempo i sette giorni della settimana, nell' umano organismo i sette organi dei sensi, eccettuato il tatto, vale a dire i due occhi, i due orecchi, le due narici e la bocca, che il nostro testo chiama con metafora non priva di poesia, le sette porte dell' anima, o della vita. Il numero sette si dà inoltre come prediletto da Dio, e per ciò si aggiunge che sono sette i cieli, nei quali i pianeti si aggirano, e sette le terre,[1] e sette i sabbati, per i quali si possono intendere tanto le sette settimane fra la Pasqua e la Pentecoste, quanto i sette settenii che formavano il Giubileo, tenendo in tal caso per sabbati non i giorni, ma tutti i settimi anni, in cui la legge ebraica vietava la lavorazione dei campi.[2] Più estesa applicazione del numero sette a diversi precetti dell' antica legge, vedremo farsi in questo punto dal nostro Donnolo.

La doppia pronunzia di queste sette lettere viene poi manifestata nei loro effetti, perchè i sette pianeti hanno vario influsso, che i giorni, e le ore, e i sopraddetti organi del corpo umano risentono per operare il bene e il male. Quindi in questa categoria del numero sette, sono posti anche sette beni e sette mali, come dipendenti dalle sette lettere a doppia pronunzia. E sono: 1° La vita e la morte; 2° La pace e il male;[3] 3° La sapienza e la stoltezza; 4° La ricchezza e la povertà; 5° La grazia e la bruttezza; 6° La riproduzione[4] e la desolazione; 7° La signoria e la servitù.

Nel quinto Capitolo si passa a dire delle dodici lettere che hanno per sè stesse una sola pronunzia. Le quali corrispondono in prima alle dodici diagonali che possono tirarsi fra le sei estremità dello spazio, e producono poi nel mondo le dodici costellazioni dello zodiaco, nel tempo i dodici mesi dell' anno, nella persona umana dodici guide delle umane azioni, cioè: le mani, i piedi, i reni, la milza, il fegato, la bile, lo sto-

---

[1] Vedi *Talmud, Haghigà,* 12 b, *Aboth di R. Nathan.* Cap. 37.

[2] *Levitico,* XXV, 3, 4, 6, 8.

[3] In ebraico la parola *Shalom, integrità, salute, pace,* è spesso sinonima di *Tob, bene,* e già in questo significato la troviamo usata anche nella Scrittura (Isaia XLV. 7.) per ciò qui troviamo come antitesi la *pace* e il *male,* anzichè o il *bene* e il *male,* o la *pace* e la *guerra.* Il nostro Donnolo poi nel suo commento non è costante nell' uso delle parole in questa antitesi, e ora a *Shalom, pace,* oppone *Ra',* o *Ra'à male,* come nel testo del *Jezirà,* ora *Milhamà, guerra,* che è il vero o proprio opposto di *Shalom.* Si noti ancora che il saluto, il quale altro non è che un augurio di bene, si dà in Ebraico con la parola *Shalom,* come in Arabo con la parola *Salam.*

[4] La parola ebraica *Zera',* significa veramente *seme,* attribuito alle piante, e *seme genitale, sperma,* attribuito agli animali, quindi anche la progenie. In questo luogo ha più probabilmente il significato della capacità a generare.

maco, l' intestino, l' esofago;[1] e dodici operazioni della vita: la vista, l' udito, l' odorato, la favella, il gusto, il coito, il lavoro, il camminare, la collera, il riso, la riflessione e il sonno.[2] Come poi le soprannominate parti del corpo operino nella vita, lo vedremo nell' analisi del commento del Donnolo, per non dover ripetere le stesse cose, nè anticiparle fuori del loro luogo.

Finalmente nel sesto ed ultimo Capitolo si riassumono le cose dette, e si accenna l' armonia di tutto il creato fra il *tre*, il *sette* e il *dodici*. Il *tre* è rappresentato dai tre elementi, chiamati padri, perchè da essi si genera tutto il creato; il *sette* dai pianeti detti dominatori[3] con tutte le loro dipendenze; e il *dodici* dalle dodici diagonali dello spazio, con tutto ciò che corrisponde a questo numero. Di tale armonica disposizione del creato, abbiamo l' attestato nel mondo, nel tempo e nell' umano organismo, come già abbiamo veduto che in ognuno di essi si ripete questa armonica distribuzione, e perciò vengono chiamati i tre fidi testimoni. Ma se il *tre* è superiore al *sette*, e questo al *dodici*, al disopra di tutti è l' *uno*, Dio unico, del quale è simbolo il Drago celeste[4] nelle costellazioni, la sfera girante nei pianeti, il cuore nella persona.

Il Drago celeste è come re che tranquillo siede sul suo trono, simbolo del pacifico e immutato mondo delle costellazioni. La sfera è sim-

---

[1] Seguo l' interpretazione che dà il Donnolo delle tre parole מסם, קיבה, קרקבן, che indicano certo tre diverse parti del tubo digerente negli uomini, e negli animali, ma non se ne può con certezza determinare il significato, tantochè il Meyer ne ha lasciate due senza traduzione. Il Kalisch propone di leggere גרגרת invece di קרקבן (op. cit. pag. 52).

[2] Nel *Kerem Chemed* (VIII, pag. 60) è riportata una correzione che secondo l' inedito commento attribuito da alcuni all' Isreeli sarebbe proposta in queste 12 operazioni. In prima pare che quel commentatore avesse un testo dove non era annoverato il *gusto*, e alla fine si suppliva a questo con la *sapienza*. Ma egli proponeva poi come sua congliettura la seguente lezione. *L' udito, la vista, l' odorato, il gusto, il tatto, il coito, il moto, il pensiero, il sonno, il lavoro, il riso, e lo sdegno.*

[3] Traduco in questo significato la parola כובשין come plurale di כובש da כבש *soggiogare, dominare*, e intendo, uniformandomi alla interpretazione del Donnolo, che i pianeti siano considerati per la loro influenza come dominatori del mondo. Il Meyer traduce: *Zwinger, baluardo*, parola che attribuita ai pianeti corrisponde in qualche maniera all' altra denominazione ebraica: *Zebaoth, eserciti*. Altri intendono questa parola nel senso di *luogo coperto*, dalla stessa radice verbale che ha in caldaico anche il significato di *coprire*, e traducono *ricettacoli*, come se si desse questo nome ai sette cieli, sede dei sette pianeti; ma l' interpretazione non mi sembra per nulla piana e naturale, perchè nè i cieli sono coperti, nè cuoprono i pianeti. Non si potrebbe forse leggere כבושין, che trovasi in caldaico usato nel senso di circoli esterni delle ruote, e intendere che circoli fossero chiamati i cieli? Vedi *Lexicon Buxtorfii*, sub voce. Altre lezioni hanno כוכבים, *stelle*, e allora ogni difficoltà è tolta.

[4] Per Drago non devesi qui intendere la costellazione di questo nome, ma un' altra figura celeste che regola le costellazioni, che però non è mai esistita, e di cui vien data la spiegazione più innanzi nell' analisi del commento del Donnolo.

bolo del re che si aggira per le provincie, secondo il concetto cosmografico degli antichi, dell'aggirarsi di tutti i pianeti intorno la terra. Il cuore è come il re in guerra, simbolo della lotta che deve sostenersi nella vita. Terribile lotta fra il male e il bene, chè Dio creò l'uno di contro all'altro, perchè l'uno serve all'altro di maggior prova e conferma, nè senza il male si potrebbe conoscere che cosa fosse il bene. Ma dopo la lotta, il bene è serbato ai buoni, il male ai cattivi. Questa lotta nella vita umana viene spiegata ancora con la diversa influenza di dodici parti dell'organismo che si dicono schierate in guerra, tre delle quali sono chiamate amiche e tre nemiche, tre vivificanti e tre mortifere; e il perchè lo vedremo, analizzando il commento del Donnolo.

Il libro *Jezirà* conchiude da ultimo che questa dottrina fu pensata dal patriarca Abramo, chiamato quindi amico da Dio. Il quale stabilì con lui un patto, imprimendone il suggello, mediante la circoncisione, nel membro genitale, simbolo dell'unità generatrice fra le dieci dita dei piedi, e anche nella lingua, mediante le ventidue lettere dell'alfabeto, facendola così organo della sacra parola, e simbolo anch'essa della unità fra le dieci dita delle mani.

Esposto il contenuto del libro *Jezirà*, resta a dire brevemente del suo titolo che abbiamo tradotto *Della Creazione*, perchè difatti tale ne è l'argomento, come chi ci ha seguìto fin qui, avrà chiaramente inteso. Ma il verbo che più generalmente si crede corrisponda in ebraico al nostro creare, è *bara'* e non *jazar*, che più comunemente si traduce formare. È da notarsi per altro, che nemmeno il verbo *bara'* ha in ebraico il significato di creare dal nulla nel senso della teologia cristiana, e che il verbo *Jazar* si trova spesso adoperato come sinonimo del verbo *bara'*.[1] Se poi alcuno nell'uso della parola *Jezirà*, anzichè di quella *Berià*, volesse vedere qualche relazione colla dottrina cabbalistica che insegna esservi quattro mondi o quattro ordini di esistenze diverse, cioè *Aziluth*, « Emanazione; » *Berià*, « Creazione; » *Jezirà*, « Formazione; » *'Asijà*, « Fattura; » costui dimenticherebbe che questa distinzione dei quattro mondi si trova soltanto nei più recenti Cabbalisti, e che nulla nel nostro Libro ci può indurre ad ammettere che si parli di solo un ordine di esseri, mentre si vede chiaramente che tratta di tutto l'Universo. Perciò crediamo di averlo tradotto esattamente, come hanno fatto anche altri, chiamandolo: *Libro della Creazione.* Ma non è da tacersi che in una nota posta alla fine del Commento del Donnolo, nel Codice 14 Laurenziano, e anche alla fine del libro stesso *Jezirà* nel Codice 61 (Pluteo I) vien chiamato altresì col titolo di *Sefer Othioth*, « Libro delle Lettere, » cosa che già notava il Carmoly,[2] di aver veduto in un Codice della Na-

---

[1] Gesenius, *Thesauro*, sub voce יצר.
[2] *Itinéraires de la Terre Sainte*, pag. 300.

zionale a Parigi, e che egli ignorava si trovasse altrove. È facile del resto spiegarsi come sia stato dato anche questo titolo a uno scritto dove tanto si parla delle lettere come potenze creatrici.

CAPITOLO V.

Analisi della Parte Prima dello Scritto del Donnolo.

Dopo avere in questo modo analizzato con istudio di massima esattezza il contenuto del libro *Jezirà*, dobbiamo adesso dire dello scritto del nostro Donnolo. Riportandoci a quanto sopra abbiamo detto sulle parti di cui esso si compone, veniamo prima ad analizzare il commento delle parole del Genesi (I, 26): *Facciamo l'uomo a nostra immagine.* Conoscendo il contenuto del *Jezirà*, non sarà tanto difficile vedere il nesso tra il commento su questo verso della Scrittura, e quello sul Libro che abbiamo ora esposto. In questo si parla della creazione, si fa vedere, sebbene in modo tutto arbitrario, la corrispondenza fra l'uomo e il mondo, e nell'organismo umano si trovano i corrispondenti degli elementi, dei pianeti e delle costellazioni; dimodochè il concetto che l'uomo sia un microcosmo ne forma non piccola parte. A questo concetto del *Jezirà*, il nostro Donnolo trovava aggiungersene un altro dal testo della creazione quale è esposta nel Genesi, cioè che l'uomo non solo è un piccolo mondo, ma anche una immagine di Dio. Noi crediamo altresì che in parte per armonizzare questi due concetti, in parte per combattere l'antropomorfismo che trovava le sue radici nella Scrittura, il Donnolo fu indotto a scrivere la sua interpretazione al citato verso del Genesi.

Come già abbiamo detto, la letteratura leggendaria del Talmud e dei *Midrashim*, e in parte ancora di alcuni libri mistici, era precipitata nel più strano antropomorfismo. E quand'anche si potesse credere che si nascondesse sotto espressioni di siffatto genere un insegnamento esoterico, certo la forma di tali scritti era tale da indurre in errore la mente di molti. Contro al quale danno, vediamo a poco a poco sorgere come riparo una scuola di più filosofici pensatori, che si sforzano d'interpretare le parole della Scrittura in modo da far capire che se

piedi e mano
Attribuisce a Dio, ed altro intende.

Se non il primo, certo uno dei primi e più illustri in questo tentativo, fu il Saadjà, e una schiera non interrotta di filosofici scrittori continuarono in questo studio, che trovò poi la sua più alta espressione nel Maimo-

nide. Contemporaneo al Saadjà era il nostro Donnolo, e nulla di più facile che, quantunque vivesse in paese molto lontano, pure abbia sentito anch' esso l' opportunità di combattere il sempre più mostruoso e invadente antropomorfismo di alcuni fra i *Midrashim* e fra i libri mistici, e che a tal fine egli abbia scritto quella parte del suo libro *Hachmoni*, che forma il commento al citato verso del Genesi.

Comincia adunque a stabilire che Dio è incomprensibile, e lo prova con passi scritturali. E se da principio interpreta i luoghi del Vecchio Testamento nel senso letterale e genuino, non sa poi liberarsi dal falso metodo esegetico del Talmud e dei *Midrashim*, attribuendo ai versi della Bibbia, un significato che in nessun modo possono sopportare. Prova che Dio, anche quando si rivelò ai più meritevoli tra gli uomini, come a Noè, ai Patriarchi del popolo ebreo, a Moisè, a Isaia, a Ezechiele, rimase sempre, in quanto alla sua essenza, a tutti incomprensibile. E se pur credettero di poterlo percepire, non percepivano altro che la gloria e la maestà divina, cioè una luce che dalla divina essenza emanava, e che col vocabolo scritturale chiama anche il nostro Donnolo *Chabhod*, che suona *onore*, *gloria*. Ma è innegabile che, sebbene non lo dica apertamente, pare accenni sotto il nome di *Chabhod* a una emanazione della divinità, il Dio che si rivela nel creato e agli uomini, uno sì col Dio in sè immanente, ma distinto da questo in quanto esce da sè stesso e si manifesta, e che più innanzi chiama ancora Spirito Santo, quando dice che con questo si consigliò nella crezione dell' uomo. Nè si può fare a meno di notare come cosa importante per la storia della Cabbala, che questo nome di *Chabhod* vien dato anche dai posteriori Cabbalisti alla decima e ultima delle divine ipostasi. Del resto il nostro Donnolo è concorde col suo testo del *Jezirà*, ponendo al pari di questo, fra il Dio infinito e il creato finito, un solo intermedio, una sola divina emanazione, cioè lo Spirito Santo, o Spirito divino. Questo, per rendersi in certo modo comprensibile all' uomo, quando voleva rivelarglisi, gli è apparso tal volta sotto la figura umana, e ha parlato umano linguaggio; ma ciò non deve indurci in errore, nè farci attribuire a Dio, forma e figura; perchè altrove la Scrittura ci ammaestra che egli non ne ha nessuna, e che a nessun essere del creato può paragonarsi.[1] Come adunque la Scrittura stessa ci dice nel Genesi che Dio ha fatto l' uomo a sua immagine?

Per conciliare l' apparente contraddizione si toglie in prima a questa parola ogni significato corporeo, e si stabilisce che si può dire, essere una cosa fatta a immagine dell' altra, anche quando la somiglianza sia tutta spirituale e ideale; nè altrimenti si potrebbe intendere la simiglianza fra Dio e l' uomo, non potendosi a quello attribuire nessun corpo. E qui segue una descrizione anatomica assai particolareg-

---

[1] Cf. Isaia XL, 25; XLVI, 5.

giata ed esatta, secondo le cognizioni scientifiche del tempo, di tutto il corpo umano, nella quale non puoi fare a meno di sentire che il medico si compiaceva di trattare materia a sè famigliare. Nè vi manca, com' è naturale, l' argomento delle cause finali, secondo il quale si viene a dire che ogni membro e organo del corpo è stato dalla mente creatrice destinato a tale determinata funzione della vita.

Ma per il suo materiale organismo, l' uomo è eguale al bruto, dal quale differisce solo per l' intelligenza e per la parola, o altrimenti per l' anima, che, mentre vive sulla terra, abbisogna del corpo: non così Dio, che è libero da ogni legame corporeo, che è da per tutto, anzi che è il tutto, e da cui tutto deriva.[1] Questa espressione panteistica è degna di nota, sebbene non si possa trarne la conseguenza che il Donnolo fosse davvero un panteista, perchè anzi il suo scritto sta a provare il contrario, e che distingueva ben chiaramente l' infinito dal finito; tutt' al più si deve dire che seguiva la dottrina emanatista del suo testo. Per altro queste sue espressioni che possono trovarsi quasi identiche in molti scrittori, i quali si professano dall' altra parte puri deisti, dimostrano, a parer nostro, quanto il dogma di un Dio personale e dotato perciò d' intelligenza, volontà e coscienza, duri molta difficoltà ad accordarsi col logico ragionamento, e come le inesorabili conseguenze di questo trapelino, sebbene inavvertite, anche a traverso gli strati di quella filosofia che vorrebbe ad ogni costo mantenersi deista. Ma questo sia detto di passaggio, che troppo lungi questa considerazione ci condurrebbe dal nostro argomento. Se Dio, dunque, continua il Donnolo è scevro da ogni legame corporeo, tutte le espressioni antropomorfistiche della scrittura, devono intendersi come metafore ed allegorie usate per esprimersi con linguaggio accessibile alla mente degli uomini. Così deve intendersi la frase del Genesi: *Facciamo l' uomo a nostra immagine.* La voce poi del verbo al plurale, è intesa dal Nostro in doppio significato. Prima, come sopra abbiamo accennato, quasi Dio si fosse consigliato col suo Spirito Santo;[2] e in secondo luogo, come se Dio si fosse rivolto al mondo, e gli avesse detto che l' uomo avrebbe dovuto nel medesimo tempo esser simile al Creatore e al creato. Ingegnosa spiegazione, di cui ora vedremo lo svolgimento nei suoi particolari, e nella quale il Donnolo fu seguito da alcuni dei più illustri commentatori della Scrittura,[3] e forse fu anche in parte in essa preceduto dal *Midrash*,

---

[1] והוא הכל וממנו הכל, pag. 15.

[2] נתיעץ ברוחו הקדוש, ibid.

[3] Vedi Jellinek (*Der Mensch als Gottes Ebenbild*, pag. XII), che cita come seguaci del Donnolo, Abraham bar Chijà, l' Aben Esdra, i due Qimhi Giuseppe e David, e il Nachmanide. Leggendo però il commento dell'Aben Esdra, non sembra di trovarci il concetto del Donnolo, e pare anzi che segua un' altra interpretazione tradizionale, cioè che Dio si fosse consigliato con gli angeli.

laddove questo insegna, che prima della creazione dell' uomo, Dio chiamò a consiglio il cielo e la terra.[1]

Ecco poi tutti i particolari, nei quali questa similitudine fra Dio e l' uomo, secondo il Donnolo può ritrovarsi.

1° Dio è arbitro del mondo e di tutti i fenomeni dell' Universo; così l' uomo, quando sia buono e pio, può operare miracoli e arrestare o alterare il corso della natura e anche far cangiare i divini decreti. Della quale miracolosa potenza si citano ad esempio Mosè ed Elia, il primo, perchè colle sue preghiere ottenne da Dio che il popolo ebreo non fosse distrutto in pena di aver adorato il vitello, e fece inghiottire in una apertura di terra Core e i suoi consorti; ed il secondo, perchè fece morire i falsi profeti di Baal, risuscitare un morto bambino, e potè comunicare ad Eliseo una potenza doppia della propria. A questo modo il nostro Donnolo ragionava come i teologi di ogni tempo, che, dato un Dio, il quale per sua libera volontà ha creato l' Universo e le leggi della natura, può egualmente colla sua volontà, o variare momentaneamente, o sospendere queste leggi, e può far ciò anche per favorire quegli uomini santi e pii, che più per la integrità della loro vita, e delle loro opere seppero meritarlo. Sono ormai vieti argomenti, intorno ai quali già da molto tempo è stato detto tutto il pro e tutto il contro, e non la metafisica, ma la scienza desunta dai fatti ha dimostrato qual valore essi abbiano.

2° Dio, continua il nostro autore, conosce e intende il prima e il poi, e può conoscerli e intenderli anche l' uomo colla forza della mente di cui Dio lo ha fornito.

3° Dio provvede agli alimenti di ogni creatura, e l' uomo a quelli della famiglia e dei servi.

4° Dio ha creato il mondo, e l' uomo in certo modo crea col seminare, col piantare e coll' edificare.

5° Dio è invisibile, e invisibile pure l' anima umana.

6° Dio sa il futuro, e l' uomo ancora lo conosce, particolarmente mediante i sogni, quando l' anima riposa nel pacifico sonno non disturbata dai pensieri corporei:

> Men dalla carne e più dai pensier presa
> Nelle sue visïon quasi è divina.

E questa previsione del futuro, potrebbe sembrare già annoverata, quando è stato detto che l' uomo al pari di Dio può conoscere il prima e il poi. Ma forse, mettendo insieme il passato e il futuro, si è voluto colà parlare soltanto di quella previsione che è propria della naturale prudenza, e qui di una facoltà divinatoria e profetica, un grado della quale era tenuto dagli Ebrei, come da altri popoli antichi, il sogno.

---

[1] *Bereshith Rabbà*, § VIII.

7° Dio finalmente è incomprensibile, e incomprensibile il pensiero dell' uomo, fino a che coi segni non venga manifestato.

Ma tutte queste relazioni di somiglianza debbono sempre intendersi in ristrettissimo significato, per quanto sono possibili fra il finito e l' infinito. Inoltre l' uomo ha ben' altra cosa che lo differenzia dal suo creatore, cioè la duplicità del suo essere morale, in quanto ha le buone e le cattive inclinazioni. Queste riduce il nostro Donnolo ai desiderii e appetiti naturali, che bene diretti e sottoposti alle più nobili inclinazioni dell' umana natura non solo non sono dannosi, ma anzi necessarii alla conservazione degli uomini. Imperocchè, se non fossero gli appetiti e i desiderii, l' uomo non procreerebbe i suoi simili, nè si affaticherebbe a provvedere a tutti i bisogni e agli agi della vita, ma indifferente a tutto, dacchè sa che deve morire, di nulla si occuperebbe.

La qual cosa Dio non volle permettere, acciocchè il mondo non si distrugga; quantunque potrebbe creare continuamente dei nuovi mondi. Ma non volle che potesse così in qualche modo giustificarsi la credenza in più principii creatori, l' uno migliore e più potente dell' altro; fece quindi che il creato fosse imperituro, tranne i corpi organizzati degli animali; e avrebbe dovuto aggiungere anche le piante, le quali peraltro passa sotto silenzio.[1] Dimodochè la differenza fra Dio e l' uomo è la morte dell' individuo, e la lotta dei desiderii e appetiti animali con le più nobili inclinazioni. Che se l' uomo sottomette gli appetiti alla ragione, e gli appaga solo in modo e misura conforme alle necessità naturali e al volere divino, nessuno sconcio ne avviene, nè per il creato, nè per l' individuo; ma se invece sottomette ad essi la ragione, è reprobo ed empio, e quindi dannato.

L' opinione della indistruttibilità del creato, eccetto gl' individui animali, parrà molto ardita in un filosofo religioso, e forse anche contraria a qualche detto della Scrittura.[2] Ma pure le parole del Donnolo suonano testualmente così: « Come Egli (Dio) è vivo e permanente » in eterno, anche le opere delle sue mani durano e permangono in » eterno, tranne la creatura di carne e sangue, sulla quale è stata de- » cretata la morte. » Del resto è cognito come la filosofia del medio evo ammettesse l' indistruttibilità dei cieli e di tutto ciò che era al disopra del cielo lunare, opinione che fu divisa anche da alcuni teologi dell' Ebraismo.[3]

La somiglianza poi che il nostro Donnolo trova fra l' uomo e il mondo è espressa in modo così curioso, che crediamo non sarà disgrato

---

[1] לבר מבריאת בשר ודם, pag. 18.

[2] Isaia, LI, 6.

[3] Vedi Maimonide, *Guide des Egarés*, traduit par Munk, Vol. I, pag. 59, 364, n. 1, 366 n. 4, vol. II, pag. 164.

al lettore averne particolareggiata esposizione.[1] Il capo è simile al cielo superiore che sta sopra al firmamento a noi visibile, e a questo somiglia il palato, perchè come il firmamento, secondo il detto del Genesi, separa le acque superiori da quelle inferiori, così il palato divide gli umori del capo da quelli del torace.[2] E come la Presenza Divina, שכינה, sta nei cieli più alti,[3] così l'anima umana ha sua sede nella meninge, e precisamente nella parte posteriore, come la Divina Presenza sta nell'occidente.[4] Il mondo è mantenuto da un solo Dio, il corpo da una sola anima; e fra poco vedremo come il Donnolo intendesse l'unità dell'anima umana. Nel cielo sono due astri, il sole e la luna, che illuminano la terra, e nel capo dell'uomo due occhi, e in corrispondenza degli altri cinque pianeti, le due narici, i due orecchi e la bocca. Fra il cielo e la terra vi è l'aria, e nell'uomo fra il capo e le parti inferiori, vi è il petto, dentro al quale sono gli organi della respirazione per aspirare l'aria necessaria alla vita. La terra è distesa al disopra delle acque, e così la pelle ricuopre le parti molli e liquide del corpo umano. Dio ha creato animali di ogni specie, crudeli e rapaci, e anche quelli buoni, miti, e compassionevoli gli uni verso gli altri; e del pari tra gli uomini ve ne sono malvagi e crudeli, simili alle fiere, ed altri buoni e caritatevoli che soccorrono gl'infelici. Lo stesso paragone si fa quindi colle piante benefiche e utili, e con quelle nocive e velenose.

Meno chiara e meno felicemente trovata, che tutte le altre, pare la corrispondenza fra l'esistere degli animali in genere sulla terra, e il posto che occupa il cuore nel corpo umano, considerandolo come la sede della forza vitale. Forse siccome dal nostro Donnolo le parti inferiori del corpo sono paragonate alla terra, e il cuore sta al disopra del ventre, ha voluto dire che il cuore risiede sopra questo, come gli animali sulla terra. Ma altra difficoltà si presenta in quanto al concetto che il

---

[1] Questa idea di paragonare le diverse parti del corpo umano a quelle del mondo è comune a non pochi scrittori, e anche fra questi agli Ebrei del medio evo. Ce ne fornisce un esempio il Perreau nella notizia che egli dà dell'inedita opera medica di Rabbì Natan Ben Joel Palquera (*Atti del Congresso internazionale degli orientalisti tenuto a Firenze*, pag. 191). Grande analogia ha poi col nostro Donnolo l'ultima parte del cap. 31 degli *Aboth di Rabbì Nathan.*

[2] È quasi inutile rammentare al lettore che tutto ciò è fondato sulla falsa opinione dell'esistenza di più cieli uno sovrapposto all'altro. In quanto poi alle acque superiori e inferiori se ne parlerà innanzi più a lungo.

[3] Cf. *Talmud Ḥaghigà*, 12 b.

[4] Considerando l'oriente come la parte anteriore, l'occidente sarebbe la parte posteriore. Che poi la Divina Presenza detta *Schechinà* fosse nell'occidente, e risiedesse nella parete occidentale del tempio è opinione anche di altri Rabbini (*Jalkut Simeoni*, 1 Re, IX) e col nome di *Ma'arab, occidente*, viene chiamata dai cabbalisti l'ultima delle divine ipostasi. (Vedi *Ma'arechet Elahut* sez. 4ª § 10, Cordovero, *Pardes*, sez. 22, Cap. 13.)

nostro autore aveva sul principio animale e vitale. Imperocchè, mentre pochi paragrafi innanzi fa sede dell' anima la meninge, e dichiara che una sola è l' anima, qui fa il cuore sede del principio vitale. E senza qui far menzione dei filosofi che intorno alla sede dell' anima hanno avuto diversa opinione, riponendola alcuni nel capo, altri nel cuore, basti a proposito del nostro Donnolo, ricordare che le due opinioni si trovano presso gli antichi Dottori ebrei,[1] quantunque nel Talmud sembri prevalere la seconda.[2] Ad ogni modo è strano che il Donnolo le accetti tutte e due come vere. Forse la contraddizione si potrebbe conciliare, supponendo che egli distinguesse l' anima razionale dallo spirito vitale, e che di quella facesse sede la meninge, di questa il cuore.[3] Ma non deve dissimularsi che a questa ipotesi osta l' identità di espressione da lui usata e per il cervello e per il cuore, dicendo nell' uno e nell' altro luogo, *fece abitare lo spirito della vita.*[4] Mentre pare ragionevole che, se avesse voluto accennare a due principii diversi, avrebbe dovuto usare una espressione diversa, e senza uscire dal linguaggio biblico, questo, oltre la parola *Ruah*, « spirito, » offre ancora, a significare l'anima, i sinonimi, *Nefesh* e *Neshamà*. Sinonimia che poi fu messa a frutto dai posteriori cabbalisti, quando in corrispondenza di alcune emanazioni divine distinsero nell' uomo tre anime di grado diverso; anzi da ultimo, perchè questa corrispondenza fosse più compiuta, le portarono fino a cinque, e valendosi di due modi poetici della Scrittura,[5] chiamarono le due anime di grado superiore *Hajjà*, che nel significato proprio vuol dire « vivente, » e *Jehidà*, « unica. »[6] Questa mistica dottrina della distizione delle anime è troppo posteriore all' età del Donnolo, e a noi basta l' avere accennato quale contraddizione si trova nel suo scritto, e in quale difficoltà intoppi anche il solo probabile tentativo di conciliarla. Crediamo meno lontano dal vero, il supporre che su di lui abbiano avuto influenza le due opinioni che già si trovavano nella letteratura rabbinica, e non si sia curato, nè di scegliere una piuttosto che l' altra, nè di conciliarle.

Continuando egli poi il suo paragone, ravvicina le parti inferiori e interne del ventre a quelle sotterranee del mondo, e le vene, ove corre il sangue, ai fiumi e alle sorgenti.[7] E qui, chi fosse troppo invaghito

---

[1] Vedi Hamburger, *Real Encyclopedie für Bibel und Talmud*, vol. I, art. *Seele.*

[2] Vedi *Berachoth*, f. 61.

[3] Lo Steinschneider riferisce l' opinione di altro medico ebreo che riponeva la sede dell' intelligenza nel cuore, e quella della sapienza nel cervello: מקום הבינה בלב מקום החכמה במוח הראש. *Ebraeische Bibliographie*, 1879, pag. 37.

[4] ישכן רוח החיים על המוח, pag. 19; וישכן בתוך הלב את רוח החיים, pag. 20.

[5] Cf. *Giobbe*, XXXIII, 18, 20, 22, 28; *Salmi*, XXII, 21, XXXV, 17.

[6] Vedi Vital, *'Ez Hahajjim*, Parte 6ª, Sez. 6ª, Cap. 4.

[7] Simile paragone faceva anche il Palquera nella sua Medicina. — Vedi Perreau, *opera citata*, l. c.

del suo autore, sarebbe forse tentato di trovarvi per questa frase un precursore del Cesalpino e dell'Hervey; ma tutti gli antichi sapevano bene che il sangue, come liquido, si muove nelle vene e non istà fermo, ed è al pari delle altre parti del corpo a mano a mano riprodotto dalla nutrizione. Dal conoscere però questo fatto alla scoperta della circolazione del sangue, ognun vede quanta e quale sia la differenza. Dimodochè il nostro Donnolo nemmeno in ciò ha precorso l'età sua; quanto al contrario ai pregiudizii di questa fosse soggetto, lo dimostra ciò che segue.

Come dal mezzogiorno, che è il lato diritto del mondo, vengono il caldo, le rugiade e le benefiche pioggie, così dal lato destro dell'uomo, nel quale è la bile gialla insieme al fegato, si forma il benefico umore del sangue. E come dal settentrione che è il lato sinistro del mondo vengono la neve, il freddo e la grandine, così il freddo nel corpo dell'uomo viene dal lato sinistro ove è la milza e con essa l'atrabile.[1] Dal settentrione del mondo deriva ogni male, e così dall'atrabile ogni corporale infermità. Nel settentrione è il soggiorno degli spiriti malefici, dei terremoti, dei venti e delle folgori;[2] e così nel lato sinistro dell'uomo sta l'atrabile, dalla quale vengono le febbri, la paralisi, la cecità.

Come salgono i vapori dalla terra, e da essi poi si formano le pioggie, così dalle esalazioni dei visceri salgono gli umori nella bocca e nel capo, e ne formano le lacrime, le secrezioni delle narici, e la saliva. Ai monti della terra corrispondono le prominenze delle ossa, come nelle spalle, nei gomiti, e nelle ginocchia; alle pietre corrispondono i denti; agli alberi più forti e duri, le ossa più dure; alle piante più tenere, le ossa più tenere; alla terra più densa e dura, la carne;. alla terra più molle, la pelle. Alcune piante si riproducono e altre no; così sonovi uomini prolifici, e altri non atti a far prole. Le piante hanno la loro stagione per riprodursi, e gli uomini non sono atti alla generazione fuori dell'età ad essa opportuna. Invecchiano e muoiono le piante, e invecchiano e muoiono anche gli uomini. Il Drago celeste[3] si estende da levante a ponente, e ad esso sono sospesi i pianeti e le costellazioni, e nel corpo dell'uomo vi

---

[1] È noto che gli antichi medici ponevano nel corpo umano quattro umori, il sangue, la pituita, e due specie di bile, la gialla e la nera. (Vedi Ippocrate, *De natura humana*, V; Galeno nel *Commentario* a questo libro e *De Elementis*, Lib. I, cap. 9).

[2] Giova qui porre a confronto il seguente passo dei capitoli di Rabbi Eliezer (Cap. III): «Il vento della parte del mezzogiorno, di colà le rugiade e le pioggie benefiche escono nel mondo.... Il vento della parte del settentrione, di colà i serbatoi della neve e i serbatoi della grandine, e il freddo e il caldo e le pioggie escono nel mondo...., e colà è il soggiorno degli spiriti malefici, dei terremoti, degli spiriti, dei Gnomi, delle folgori, e dei tuoni, e di colà esce il male nel mondo, come è detto nella Scrittura (*Geremia*, I, 14), dal settentrione si apre il male.»

[3] Come già abbiamo accennato, più innanzi si darà spiegazione di questa opinione astronomica del medio evo.

corrisponde la midolla spinale, che si distende dalla base del cranio fino al coccige, e da cui dipendono tutte le membra. Il capo del Drago opera nel mondo il bene, e così la parte superiore della spina produce le funzioni più nobili della vita umana; la coda del Drago ha malefiche influenze, e dalla parte inferiore della spina derivano le funzioni più basse della vita animale. Dodici le costellazioni dello Zodiaco, sei a mezzogiorno e sei a settentrione, e dodici le membra, contando gli omeri, gli antibracci, le mani, le cosce, le gambe e i piedi, sei a diritta, e sei a sinistra del corpo umano. Dio finalmente sostiene il mondo, e l'anima sostiene il corpo, eterna come il suo creatore, per essere beata o dannata, secondo che buona o rea è la sua vita in questa terra.

In questo modo devono intendersi, secondo il Donnolo, le parole del Genesi: « facciamo l' uomo a nostra immagine » come se Dio avesse parlato al rimanente dell' Universo, e simile a sè e al creato avesse fatto l' uomo.

Ma questo sforzo d' ingegno non bastava al nostro Donnolo, sentiva forse egli stesso, quanto arbitrario e poco ragionevole fosse in molte parti siffatto paragone, e propose un' altra spiegazione, non però più soddisfacente, per trovare questa simiglianza fra Dio e il mondo da un lato e l' uomo dall' altro.

Uniformandosi alla dottrina del *Jezirà*, già sopra esposta, intorno alla creazione degli elementi, dallo spirito divino fa derivare l' aria, dall' aria l' acqua, dall' acqua il fuoco, e dalla coagulazione dell' acqua mediante il fuoco ultima la terra. A questi quattro elementi corrispondono nell' uomo il sangue, la linfa, la bile sanguigna, e l' atrabile;[1] dimodochè dal mondo tanto grande, che è immensurabile, si formò il piccolo mondo, l' uomo, simile in menoma parte al mondo e a Dio. Somiglia l' uomo a Dio per la potenza creatrice, in quanto può procreare altri esseri simili a sè, nascendo dallo spirito vitale di lui il desiderio del coito, e questo corrisponde alla formazione dell' aria dallo spirito divino; la formazione poi dello sperma in forza della concupiscenza, corrisponde alla formazione dell' acqua dall' aria. Quindi, il successivo riscaldarsi dello sperma corrisponde alla formazione del fuoco dall' acqua, e finalmente la formazione del feto con la carne, coi tendini, con le ossa e con la pelle corrisponde alla formazione della terra. Ecco in qual guisa l' uomo come generatore assomiglia a Dio, e come generato assomiglia al mondo. Nella stranezza però di tali concetti, è meritevole di nota la similitudine fra l' atto creativo divino e quello umano della generazione. Il Donnolo, come tanti altri, non vedeva certo in questo suo pensiero che una semplice similitudine, quantunque in un senso più materiale ci si presenti come gran parte di moltissime, se non di tutte, le reli-

[1] Di questa corrispondenza trattò anche Galeno nelle opere sopra citate, e tale concetto è ripetuto da altri medici del medio evo.

gioni orientali, e molto prima di lui i gnostici avessero colla più intemperante stranezza abusato dell' idea della generazione nel loro intralciato sistema di emanazioni divine e cosmogoniche. Ma nell' Ebraismo non apparisce, se non fino a età più recente, questa idea di generazione in seno alla divinità, e che si parli di padre e madre, di figlio e figlia, di sposo e sposa, e di accoppiamenti fra queste divine persone. Ci basti però aver notato anche questo primo germe di una parte delle dottrine cabbalistiche, che in tal maniera hanno abusato di ciò che era in origine concepito soltanto come metafora o come similitudine.

Il nostro Donnolo poi in altro modo ancora vede l' uomo dotato di una potenza creatrice, che solo in parte minima può paragonarsi a quella divina.

Come dallo spirito divino esce l' aria, così dallo spirito vitale dell' uomo esce l' alito, dal quale si deposita sui corpi freddi il vapore acqueo, e poi si forma una umidità, come l' acqua si forma dall' aria. E se l' uomo non può come Dio tenere l' acqua sospesa nell' aria, può riempirne un vaso di cristallo e tenerlo sospeso, concentrandovi quindi i raggi solari, può farne scaturire una scintilla di fuoco; come questo elemento, secondo la dottrina del *Jezirà*, si genera dall' acqua. E finalmente può anche mediante l' acqua e il fuoco formare qualche cosa di simile alla terra, perchè spezzando i vasi di rame, che da molti anni siano serviti per far bollire l' acqua, vi si trovano ancora delle pietre, prodotte dal sedimento fatto dall' acqua, come nelle botti del vino si produce il tartaro.

Si conclude da ultimo col dire, che Dio ha fornito l' uomo dell' intelligenza per potere conoscere e fare tutte queste cose che lo rendono, sebbene a infinita distanza, simile in qualche modo al suo creatore. Ma più che agli altri uomini, una scienza speciale è stata impartita al popolo ebreo depositario della divina rivelazione. Orgoglio nazionale, che, espresso in un modo o nell' altro, troviamo presso tutti i popoli; uno anche questo dei primati superbi, che anche nel nostro secolo abbiamo veduto sognare da popoli in decadenza; ma più che in altre genti fa certo sorridere, quando lo vediamo negli Ebrei, i quali al mondo non dettero nè arte, nè scienza, nè leggi, ma solo una parte degli elementi che costituiscono la religione.

Comunque siasi, anche il nostro Donnolo, forse con questo pensiero consolavasi in un secolo di barbarie, in cui tutti i deboli erano tanto oppressi; e non metteva neanche in dubbio che uno dei documenti di questa speciale sapienza del popolo ebreo fosse il libro *Jezirà*, rivelato da Dio ad Abramo. Anche in questo modo si può connettere, secondo me, questa interpretazione del verso del Genesi, che abbiamo analizzata, col commento del *Jezirà*, ma principalmente vi si riconnette per il suo contenuto. Imperocchè, se nel *Jezirà* si parla della creazione in generale, e vi si dimostra, come abbiamo veduto, la corrispondenza

fra Dio, il mondo e l' uomo, questo stesso concetto è spiegato in tutti i particolari dal Donnolo in questo suo commento al verso del Genesi, che perciò tengo in conto d' introduzione al commento del *Jezirà*. Seguendo poi lo stile dei Dottori ebrei, che in ciò imitavano il metodo talmudico, a base dei suoi pensieri pose un versetto della Scrittura, e quello stesso che più opportuno gli si presentava, cioè quello dove si parla della creazione dell' uomo.

CAPITOLO VI.

Analisi della Parte seconda dello Scritto del Donnolo.

Nell' esporre il commento del nostro Autore sul Libro *Jezirà*, non lo seguiremo dove egli non fa che analizzarne il contenuto, imperocchè ciò da noi è stato già fatto; ma esporremo soltanto ciò che il Donnolo ha veramente di proprio. Incomincia egli da riportare alcuni versi del capitolo ottavo dei Proverbi, nel quale si trova la bellissima personificazione della Sapienza, come quella con cui Dio ha prodotto l' opera della creazione, e si ferma specialmente al verso 30, ove la Sapienza dice: « Io era presso di lui l' artefice, era la sua delizia ogni giorno. » Ma le parole ebraiche, che noi con molti altri interpreti traduciamo *artefice* e *delizia*, vengono dal nostro altramente interpretate. E incominciando dalla seconda, che in ebraico suona *Sha'ashu'im*, egli la intende come se Dio avesse contemplato la Sapienza, la quale non è altro che l' idea divina, per creare il mondo secondo quell' archetipo: *Sha'ashu'im* adunque per il nostro Donnolo significa *contemplazione*. La figura poetica dell'Autore dei Proverbi, diviene insomma qualche cosa di simile alle idee platoniche, ma non è il *Logos* dei Neo-Platonici, e molto meno la *Hochmà* dei cabbalisti. Del resto però segue un insegnamento rabbinico, quando dice che questa contemplazione anteriore al mondo è durata duemila anni;[1] imperocchè, secondo l' antica esegesi dei Rabbini, essi ragionavano sul citato verso dei Proverbi nel seguente modo: *Ogni giorno*, si dice in ebraico, ripetendo la parola *giorno*, a lettera si direbbe: *giorno*, *giorno*, dunque Dio contemplò la Sapienza, o la legge che è la stessa cosa,[2] per due giorni. Ma il giorno divino è di mille anni, perchè in al-

---

[1] *Midrash Tehillim*, Salmo XC, 4.

[2] La legge è annoverata nel *Midrash* fra le cose che hanno preceduto la creazione del mondo, ma siccome si applica ad essa il verso 22 del cap. VIII dei Proverbi, ove parlasi della Sapienza, la legge divina è con questa identificata. Vedi *Bereshith Rabbà*, § 1, *Pirqè di R. Eliezer*, Cap. III, *Midrash Tehillim*, l. c.

tro luogo della Scrittura (Salmo XC, 4), si legge che mille anni al cospetto di Dio sono come un giorno. Cosicchè Dio contemplò la Sapienza per duemil' anni, prima che il mondo esistesse. E se qui il Donnolo come in moltissimi altri punti si mostra così schiavo di questi erronei, e quasi direi deliranti, modi d' interpretare, dall' altra parte in questo stesso luogo, accenna di avere anticipato di alcuni secoli una ipotesi della scienza del linguaggio. Imperocchè, a proposito di questa sua interpretazione della parola ebraica *Sha'ashu'im*, dice che questa, come molte altre della lingua ebraica, deriva da radici bilittere, anzichè trilittere. Nè qui è luogo per noi di scendere a trattare, se egli, come altri, si sia o no apposto al vero; ma basta avere accennata questa sua opinione che ha comune con illustri glottologi dell' età nostra.

In quanto poi alla parola *Amon* che si traduce *artefice*, il Donnolo propone due spiegazioni: o quella di *allievo*, o quella di *fedele*, come se la Sapienza fosse l' *allievo* di Dio, o la sua *fedele* per eccellenza.

Riprende poi a meglio spiegare quale sia stata questa contemplazione di duemil' anni; e c' insegna che Dio combinava in tutti i modi possibili le ventidue lettere, colle quali è scritta la legge. Cambiando in diverso modo le lettere, col nome di Dio, fu creato il mondo, e anche in queste diverse combinazioni, Dio potè vedere tutto quello che sarebbe in tutta l' eternità avvenuto nella natura, e nel genere umano, cosicchè tutto è da eterno compreso nella mente divina. Le sorti di ogni uomo sono prevedute, e siccome è inevitabile nella natura di questo la tendenza al male, prima di creare il mondo, Dio fece a questa mala tendenza il suo riparo, mediante la penitenza, [1] con la quale la rea sorte si può cangiare in buona. Ecco dunque che cosa nella mente divina ha preceduto secondo il Donnolo la creazione del mondo. La sapienza, che altro non è se non la legge, o per meglio dire le lettere con cui questa è scritta, essendo le lettere simbolo delle idee, ed essendosi con le diverse loro combinazioni manifestata la potenza creatrice. Poi nell' ordine morale fra tutte le cose prestabilite da Dio vi è anche la penitenza, come mezzo di redenzione all' inevitabile caduta dell' uomo nel peccato. Ma nella Cabbala più recente, come la *Sapienza* è divenuta la seconda delle *Sefiroth* o ipostasi divine, così la *Penitenza* ne è divenuta la terza. E qui fa d' uopo conoscere che *Penitenza* dicesi in ebraico *Teshubhà*, che propriamente significherebbe *ritorno*, e quindi metaforicamente *il ritorno al bene*, *a Dio*. Nel significato attribuito a questa parola dai cabbalisti si perde quasi quello morale, e prevale invece quello ontologico, intendendosi il ritorno dell' individuo nel seno dell' infinito, il ciclo teleologico, qualche cosa di simile al *Nirvana* buddistico, a compiere però il quale è certo necessaria la penitenza morale e religiosa. Questo però

---

[1] La penitenza è annoverata nella letteratura leggendaria dei Rabbini fra le cose che hanno preceduto la creazione del mondo (*Bereshith Rabbà*, l. c. *Pirqé di R. Eliezer*, l. c.).

non era il significato che gli antichi Dottori ebrei nei *Midrashim*, nè il Donnolo, nè i suoi contemporanei attribuivano alla parola *Teshubhà*, la quale per essi altro non sonava che penitenza. E secondo i principii religiosi è bello il pensiero che fino da tutta l'eternità nella mente divina si sia stabilito in qual modo l'uomo avrebbe potuto riparare al male in cui sarebbe caduto.

Dopo questo proemio il Donnolo prende finalmente a spiegare il testo del *Jezirà*, e divide la sua spiegazione in tre parti chiamate libri, secondo la spiegazione già innanzi riportata dei tre libri che insieme alle dieci *Sefiroth* sono i mezzi creativi. Il paragone fra le dieci dita delle mani e dei piedi colle dieci *Sefiroth*, è anche più chiaramente espresso che nel libro *Jezirà*, perchè si dice più esplicitamente che la lingua fra le dieci dita delle mani, e il membro genitale fra quelle dei piedi, sono simbolo del Dio uno fra le dieci *Sefiroth*. E su questo punto già abbiamo notato la relazione coi tanti culti fallici dell'antichità.

L'insegnamento del *Jezirà* che l'uomo non possa nè debba pensare al di là delle dieci *Sefiroth*, nè al loro principio, nè alla loro fine è convalidato dal Donnolo con citazioni scritturali, prese principalmente dall'Ecclesiaste, laddove in questo libro parlasi della vanità della sapienza.

In quanto alla creazione dal nulla il nostro Donnolo si serve della nota similitudine che qualunque artefice per fare l'opera sua ha bisogno della materia, mentre Dio senza questa ha creato l'universo; ma non si comprende bene se il Donnolo ammetteva l'emanazione o la vera e propria crezione. Per altro stando alle parole che Dio fece essere dal suo spirito un altro spirito, o vento, o aria,[1] e da questo lo spazio mondiale, parrebbe che la sua dottrina si avvicinasse più a quella della emanazione, che non della vera e propria creazione dal nulla.

Per far chiaro poi come dallo Spirito divino siasi originato lo spazio e quindi il mondo, il Donnolo, dopo aver dichiarato che ogni similitudine è infinitamente lontana dal rappresentare la potenza divina, si vale del paragone dell'artefice di oggetti di vetro, che soffiando a traverso un tubo, alla cui estremità sia piccola parte dell'ardente mistura, ne forma prima una bolla vuota, e quindi quel vaso che più gli talenta.

Segue del tutto il suo testo in quanto alla formazione degli elementi, e solo discende un poco più ai particolari. Ricordiamo quello che sopra fu accennato a pagina 27, che *spirito*, *alito*, *vento* e *aria* diconsi in ebraico con la sola parola *Ruah;* e come l'alito umano contiene del vapore acquoso, visibile quando per freddo si condensa, così ne contiene infinitamente lo spirito divino da cui deriva l'aria, ed ecco come da questa può formarsi l'acqua, e da questa a sua volta il fango e le pietre. Queste e quello poi sono secondo il Donnolo il *Tohu* e *Bohu* del secondo verso del Genesi, colle quali parole nella Scrittura si esprime la confu-

---

[1] Vedi sopra, pag. 27.

sione della materia informe. Ma il Donnolo lo spiega in modo eguale a un luogo assai oscuro del Talmud, che per *Tohu* intende una linea verde che circonda il mondo, e per *Bohu*, le pietre immerse nell' abisso.[1] Forse il Talmud intendeva per questa linea verde, non altro che l' Oceano,[2] che, anche secondo l' immaginosa cosmografia dei poemi omerici, è raffigurato piuttosto come un fiume, che come un mare, il quale circonda la terra.[3] E le pietre altro forse non sono che le scogliere poste in questo mare o fiume. Ma il Donnolo intende diversamente: vede nel *Tohu*, il fango o l' argilla non coltivabile e inabitabile, posta come confine intorno alla terra abitata; e del *Bohu* e delle pietre non dà alcuna spiegazione. È certo però che le espressioni talmudiche sono oscurissime, come alcune altre di quelle che nel Talmud e nei *Midrashim* trovansi intorno alla cosmografia.

Il nostro commentatore continua poi a spiegare come dall' acqua si formò il fuoco, e dice che ciò avvenne irradiando in quella lo splendore della luce divina, e dal fuoco quindi si formarono il trono della gloria divina e le celesti gerarchie. Facendo col fuoco bollire l' acqua, una terza parte di questa si coagulò e formò la terra, perchè l' acqua fu divisa in tre parti; di un altro terzo furono formate le schiere celesti e gli alti cieli, il rimanente restò sulla terra e tutta la ricopriva, fino a che nel terzo giorno della creazione si raccolse nei mari,[4] e la terra rimasta allo scoperto a poco a poco si rassodò. Avendo poco sopra detto che gli angeli erano formati dal fuoco, pare che qui per ischiere celesti formate invece con un terzo dell' acqua, debbano intendersi più probabilmente gli astri, che anche nel linguaggio biblico sono chiamati gli eserciti del cielo. O forse vuol dire che questo terzo dell' acqua, prima servì a formare il fuoco, e poi gli angeli che dal fuoco furono formati. Proponiamo ambedue queste interpretazioni a spiegare questo passo certo oscuro e confuso nel nostro commentatore, sebbene a noi sembri più probabile la prima.

Il terzo delle acque destinato a formare la terra, servì anche in

---

[1] *Haghigà*, f. 12, a.

[2] Se potessimo prestar fede alla troppo sospetta autorità del Botriel, questa spiegazione sarebbe stata data anche dal Kalir e da Rabbì Elia (Vedi Commento al *Jezirà*, Cap. I, § 10).

[3] Pare che anche secondo il sistema cosmico dei Caldei si ammettesse un gran serbatoio d' acque, che circondasse da tutte le parti la superficie continentale, come l' oceano omerico (Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens*, pag. 143).

[4] Intorno a questa triplice divisione dell' acqua elementare si legge pure quanto segue presso il Maimonide. « Il est donc clair qu'il y avait d'abord une certaine ma- » tière commune appelée eau, qui se distingua ensuite par trois formes: une partie forma » les mers, une autre le firmament, et une troisième resta au-dessus de ce firmament, » cette dernière est tout entière en dehors de la terre. » *Guide des egarés, traduction de Munk*, Vol. II, pag. 239.

parte, dopo che fu coagulato come gelo, a fare l' inferiore firmamento visibile a noi, e diverso dai cieli superiori.[1] Questa triplice divisione delle acque elementari crede il buon Donnolo che si possa provare col seguente passo della Scrittura; « Chi ha misurato col suo pugno le acque, » e ha stabilito con la spanna il cielo, e ha pesato con la misura la pol- » vere della terra? »[2] Perchè in ebraico la parola che corrisponde a *misura* è *Shalish*, che presso i Rabbini vuol dire anche *terzo;* e così per il Donnolo, con un metodo d' interpretazione che aveva imparato nella esegesi talmudica, resultava chiaro da questo verso che la terra è stata formata da una terza parte delle acque.[3] E ciò non basta, un altro luogo della Scrittura è citato ancora a dimostrare che la terra è formata dall' acqua mediante il fuoco. « Io sono l' Eterno autore di tutto, che distendo il cielo io solo, » e stratifico la terra da me. »[4] Ora *da me*, dicesi in ebraico *Meittì*, e con permutazione della lettera *Thau* in *Shin*, permutazione che troviamo fra il caldaico e l' ebraico, diviene *Meishì*, che significa invece *col mio fuoco.* Dunque, ne conclude il nostro Donnolo, con la forza del fuoco è stata formata la terra.

Spiegata la formazione degli elementi, si desidererebbe nel nostro commento una chiara interpretazione delle *Sefiroth*, ma nulla vi si aggiunge oltre quanto ne dice il testo del *Jezirà.* Riprova questa, secondo noi, che nel testo stesso è spiegato come si debbano intendere, e che cosa esse sieno, conforme ciò che sopra (pag. 22) ne abbiamo discorso.

Nella combinazione poi delle lettere, per dimostrare come ne risultano moltissimi vocaboli, dà una lunga lista di combinazioni a due per due in numero di 231. Chiama, come il testo del *Jezirà*, madri le tre lettere *Alef*, *Mem*, *Shin* , e padri i tre elementi che ne derivano, aria, acqua e fuoco. Ma in questo punto il nostro commento offre alquanta oscurità, almeno secondo i manoscritti che abbiamo potuto vedere. Pare dapprima che sotto il nome di *padri*, intenda, come abbiamo detto, i tre elementi. Ma poche linee più innanzi si legge che dalle tre lettere madri sono derivati i padri, e poi da questi i tre elementi, dimodochè ora i padri appaiono una sola cosa con i tre elementi, e ora no. Da quanto però si può capire da questo passo, ove si desidererebbe minore brevità, pare che il Donnolo distingua l' aria, l' acqua e il fuoco primitivi ed elementari, da quelli che già hanno una forma e ca-

---

[1] Che il firmamento si sia formato da un congelamento dell' acqua elementare leggesi anche nel *Midrash* (*Bereshith Rabbà*, § 4); ma si attribuisce lo stesso modo di formazione anche ai cieli superiori.

[2] *Isaia*, XL, 12.

[3] Anche l' Isaacita spiega la parola ebraica *Shalish* nel significato di *terra*, ma in modo diverso dal Donnolo, dice che la terra è per un terzo deserta, per un terzo abitata, e per un terzo mari e fiumi. Forse anche la interpretazione del Donnolo avrà il suo precedente in qualche *Midrash*, ma non ci fu dato di ritrovarlo.

[4] *Isaia*, XLIV, 24.

dono sotto i nostri sensi; e che i primi siano da lui chiamati *padri*. E lo farebbe credere anche ciò che egli aggiunge intorno a una seconda derivazione del fuoco, dell'acqua e dell'aria. Dice che dal fuoco fu formato il cielo, e che da questo poi discende il fuoco. Dall'acqua la terra e tutto ciò che è in essa, ma dalla terra poi scorrono le acque. Dall'aria si forma l'atmosfera, e da questa poi l'aria, o meglio forse bisognerebbe dire il vento, dacchè aria e vento, si esprimono in ebraico come già abbiamo detto, colla medesima parola.

La dottrina già da noi accennata, che da per tutto sia il principio maschile e quello femminile, è dal Donnolo estesa anche al regno minerale, e la spiega con la forza impressa negli elementi, mediante la varia combinazione delle tre lettere madri, a generare o maschi o femmine. E già abbiamo veduto nell'analisi del libro *Jezirà* come questi principii elementari dell'Universo trovino la loro corrispondenza anche nel tempo e nella persona umana. Un solo concetto aggiunge il Donnolo di suo a quelli già esposti, proprii del *Jezirà*, e per la sua singolarità e per la sua importanza negli effetti morali merita davvero farne cenno.

Abbiamo detto come le tre lettere e i tre elementi rappresentino, secondo il *Jezirà*, l'acqua il principio della purità, il fuoco il principio della colpa, e l'aria il principio conciliatore. Ora se la terra è formata dall'acqua e il cielo dal fuoco, ne viene di conseguenza, dice il Donnolo, che il merito deriva dalla terra, la colpa dal cielo. Difatti l'uomo colle sue buone opere acquista merito appo Dio. Così pure dal ventre che è nella persona il corrispondente dell'acqua, e quindi anche della terra, si origina per l'uomo il bene, quando si ciba convenientemente, e convenientemente soddisfa agli appetiti corporali, senza oltrepassare il giusto nè in qualità nè in quantità.

Questo pensiero, che il Donnolo brevemente accenna, ci si mostra da un lato opposto a certa parte delle dottrine gnostiche e di quel misticismo che fa derivare ogni male dalla materia, e per un altro lato è consentaneo a qualche insegnamento della Cabbala giudaica. Il male non può fare a meno di accadere, giacchè la luce divina, emanandosi in una serie di manifestazioni successive, necessariamente decade e si oscura, quindi l'imperfezione e il male. Ecco perchè l'ultima delle emanazioni divine, delle *Sefiroth*, il *Malchuth*, decade e si trova divisa dalle altre, che ne sono il principio e la fonte. Quale è il mezzo per togliere questa decadenza e questa imperfezione? per ricondurre questa ipostasi al suo principio e con quello riunirla? Uno solo: le azioni umane. Se queste sono buone e rette, il male è riparato.

Non può negarsi che questa parte delle dottrine cabbalistiche potrebbe di molto nobilitare la umana natura, e avere benefici effetti sulla morale, e anche la buona filosofia potrebbe fino a un certo punto accordarsi con tale insegnamento. Non perchè il mondo sia una sostanza divina decaduta e peggiorata, ma perchè è un fatto che il male esiste;

e se a questo male può porsi in qualche modo rimedio e mitigarlo, se non toglierlo del tutto, è per mezzo delle azioni umane. Si può spogliare così questa dottrina del suo misticismo e ridurla a un sano principio di morale e di civiltà. Ma non saranno, come intende la Cabbala giudaica, nè i sacrificii, nè le preghiere, specialmente del popolo ebreo, i mezzi efficaci a minorare il male del mondo; sarà bensì l'azione umana in quanto incivilisce e benefica per alleviare i dolori degli uomini, e migliorarne le condizioni; sarà in una parola l'attivo operare, e non lo sterile pregare, meditando mistici nomi di angeli e di divine ipostasi. Così il nostro Donnolo dice, che a produrre il bene basta che gli uomini procedano con verità, con rettitudine e con giustizia. Nè io voglio dire che egli con questo suo pensiero, abbia insegnato la stessa cosa dei posteriori cabbalisti; ma ho voluto soltanto dimostrare la relazione che passa fra l'uno e l'altro principio. Perchè è vero da un lato che certi germi di dottrine cabbalistiche esistevano presso gli antichi Dottori dell'Ebraismo, ma è vero ancora dall'altro lato che nel loro ulteriore svolgimento presero aspetto molto diverso. Nè da una certa simiglianza in alcuni principii si può argomentare per concludere che tutta la dottrina cabbalistica, o almeno i principii che formano l'essenziale sua indole, esistessero nell'antico ebraismo.

Col pensiero che testè abbiamo esposto, finisce il nostro Autore il primo libro del suo commento, cioè quello che è relativo alle tre lettere madri.

Il secondo libro parla delle sette lettere doppie, e ripete da prima con poca ampliazione ciò che già abbiamo detto analizzando il *Jezirà.* Spiega con maggiore estensione ciò che riguarda le molteplici combinazioni di queste lettere fino al numero di 5040. Osserva poi con pensiero molto curioso che, combinando insieme tutte le lettere in tutte le loro permutazioni possibili, e aggiungendovi i segni che nella scrittura ebraica indicano le vocali, e anche questi in tutte le combinazioni possibili, si avrebbero tutte le parole, non solo della lingua ebraica, ma di tutte le lingue del mondo. Non vi è uomo però che possegga tanta scienza, ma solo Dio, il quale come creatore degli uomini, ha dato loro facoltà e attitudine di parlare le diverse lingue, e perciò solo Dio è veramente *Panglotto.* Qui però il buon Donnolo non fa che esplicitamente spiegare ciò che implicitamente abbiamo trovato nel testo del *Jezirà;* ma neanche esso pensava che le ventidue lettere dell'alfabeto ebraico non sono atte a esprimere tutti i suoni delle altre lingue, e che perciò anche tutte le possibili combinazioni di quelle sarebbero molto lungi dal darci tutte le parole che gli uomini nelle loro varie favelle possono pronunziare.

Si passa quindi ad esporre gli effetti di queste sette lettere doppie, e troviamo tanto nel Donnolo, quanto nel suo seguace Eleazar di Worms

una spiegazione più particolareggiata di ciò che semplicemente è accennato nella recensione più breve e più comune del *Jezirà*. Questa spiegazione passò poi nella recensione più estesa come formante parte del testo, invertendo per altro l'ordine per ciò che riguarda la formazione dei pianeti, e cominciando dalla Luna anzichè da Saturno, cosa che questi stessi due commentatori accennano nei loro scritti potersi fare. Dimodochè non è da dubitarsi che questa, come altre giunte, che trovansi nella recensione più ampia, siano interpolazioni di mano posteriore; e poi non si distinse più fra il testo primitivo e le chiose più antiche, delle quali si vede anche da ciò quanto grande fosse l'autorità.

Nel seguente modo viene spiegato come con le sette lettere doppie fu continuata l'opera creativa. Ponendo la lettera *Beth* in principio alle altre sei, fu creato Saturno nel mondo, il giorno del sabato nel tempo, la bocca nella persona, la vita, e il suo contrario la morte. E così di seguito, permutando l'ordine delle sette lettere, con la *Ghimel*, fu creato Giove, la domenica, l'occhio destro, la pace e la guerra.[1] Colla lettera *Daleth*, Marte, il lunedì, l'occhio sinistro, la sapienza e la stoltezza. Con la lettera *Chaf*, il Sole, il martedì, la mano destra, la ricchezza e la povertà. Con la lettera *Phe*, Venere, il mercoledì, la narice sinistra, la riproduzione e la desolazione. Con la lettera *Resh*, Mercurio, il giovedì, l'occhio destro, la signoria e la servitù. Con la lettera *Thau*, la Luna, il venerdì, l'occhio sinistro, la grazia e la bruttezza. Quindi si parla, come nel *Jezirà*, dell'importanza del numero sette, accennando come furono formati i sette cieli nel giorno secondo della creazione, i sette pianeti nella quarta notte, e i sette organi dei sensi dell'uomo nel sesto giorno. Si ripete ancora che il numero sette è prediletto da Dio, e si citano a comprovarlo alcuni precetti della scrittura, come le sette coppie di animali puri fatti a Noè salvare nell'arca, i sette giorni della pasqua, i sette giorni della festa delle capanne, i sette giorni fissati come la minima età di ogni vittima per i sacrifizii e altri simili. Anche qui i Cabbalisti trovano un precedente del loro numero sette. Ma la spiegazione che essi ne danno è diversa, perchè secondo loro questo numero in tutti i precetti della legge nei quali comparisce, è simbolo delle sette *Sefiroth* inferiori non computando le prime tre, che come quasi inaccessibili alla mente umana, sono nei precetti della legge più raramente simboleggiate. Vediamo invece che nel *Jezirà* e nel Donnolo il numero sette è un corrispondente delle sette lettere e dei sette pianeti. Siano pure le lettere il simbolo delle divine idee, non sono però le sette ipostasi inferiori della Cabbala.

Dopochè nel nostro commento è riassunta l'influenza creativa delle sette lettere doppie, parrebbe che il secondo libro dovrebbe essere finito. E difatti così troviamo scritto nei codici che abbiamo avuto sott'occhio.

---

[1] Vedi sopra pag. 36, nota 3.

Ma si soggiunge poi una non breve divagazione tutta di argomento astrologico, sempre però relativa alle sette lettere, perchè concernente l' influenza dei sette pianeti.

Il lettore, anche al pari di me inesperto in astrologia, avrà facilmente osservato che la sovra esposta corrispondenza dei giorni coi pianeti non si accorda colle comuni credenze astrologiche. Infatti, con Giove si fa combinare la domenica, con Marte il lunedì, col Sole il martedì, con Venere il mercoledì, con Mercurio il giovedì, con la Luna il venerdì. E ognuno sa che invece la domenica è il giorno del Sole, il lunedì quello della Luna, il martedì quello di Marte, il mercoledì quello di Mercurio, il giovedì di Giove, il venerdì di Venere. Lo stesso dicasi degli altri influssi dei pianeti. Ora il Donnolo si propose di spiegare come accade che essendo creati certi giorni e certe cose insieme al tale pianeta, l' influsso poi di questo si esercita sopra altro giorno e sopra altra cosa, e prende a spiegare ripetutamente questo subbietto, prima in generale, riguardo ai giorni e alle ore della notte, poi più specialmente riguardo alle influenze fisiche e morali, poi finalmente riguardo alle ore della notte che dipendono dall' influsso dei pianeti in modo diverso dai giorni. E incominciando dalla spiegazione generale, dice che non sono sotto l' influenza di Saturno nè la vita, nè la morte, nè la bocca fra gli organi dei sensi, quantunque create con esso, mediante la lettera *Beth;* ma il giorno del sabbato, la quarta notte della settimana, la ricchezza e la povertà e la narice sinistra. Chi nasce poi sotto l' influenza di Saturno difficilmente si adira e difficilmente si placa, perchè la virtù di Saturno è fredda e secca in alto grado.

Non sono sotto l' influenza di Giove nè il sabbato, nè l' occhio destro, nè il male, quantunque creati con esso, mediante la lettera *Ghimel;* ma il giovedì, la notte seconda della settimana, la vita e la pace, e l' orecchio destro, per far sapere alla persona la propria quiete e il proprio bene; e siccome la virtù di Giove è temperata di caldo e di umido, chi nasce sotto il suo influsso, difficilmente si adira, e facilmente si placa. Non sono sotto l' influenza di Marte, nè il lunedì, nè l' occhio destro, nè la sapienza, nè la stoltezza, sebbene creati con esso mediante la lettera *Daleth;* ma il martedì, la sera del sabbato, la narice destra, simbolo dell' ira, e quindi la guerra e la desolazione, e chi nasce sotto il suo influsso, facilmente si adira e facilmente si placa. Non sono sotto l' influenza del Sole nè il martedì, nè la narice destra, nè la povertà, sebbene creati con esso mediante la lettera *Chaf;* ma il giorno di domenica, la sera quinta della settimana, la ricchezza, la signoria e la servitù, e l' occhio destro, la cui forza visiva si dice maggiore di quella del sinistro. Siccome poi la sua virtù è calda e secca, chi nasce sotto il suo influsso facilmente si adira e difficilmente si placa. Non sono sotto l' influenza di Venere, nè il mercoledì, nè la narice sinistra, nè la desolazione, quantunque creati con essa mediante la lettera *Phe;* ma il

venerdì, la terza sera della settimana, e l'orecchio sinistro per far sentire alla persona allegrezza e gioia, e quindi sono sotto lo stesso influsso la riproduzione e la concupiscenza; e siccome la virtù di Venere è fredda e umida, perciò chi nasce sotto il suo influsso difficilmente si adira e facilmente si placa. Non sono sotto l'influenza di Mercurio nè il giovedì, nè l'occhio destro, nè la grazia, nè la bruttezza, sebbene creati con esso mediante la lettera *Resh;* ma il mercoledì, la prima sera della settimana, la bocca, la lingua e le labbra, la sapienza e la stoltezza; e siccome la virtù di Mercurio è fredda e secca, però chi nasce sotto il suo influsso difficilmente si adira e difficilmente si placa.[1] Finalmente non sono sotto l'influenza della Luna, nè il venerdì, nè l'orecchio destro, nè la signoria, nè la servitù; ma il lunedì, la sesta sera della settimana, l'occhio sinistro, la grazia, quando essa è crescente, la bruttezza, quando è nel calare, ed essa è temperata di poco caldo, poco freddo e poco umido.

Non contento il nostro Donnolo di questa astrologica spiegazione dell'influsso dei pianeti, come colui che trattando di astronomia e di astrologia si sentiva in casa sua, continua a parlare della disposizione dei pianeti e della loro natura.

L'ordine dei pianeti e dei loro cieli, è quale insegna l'astronomia del tempo; ma speciale, a nostro avviso, ai dottori ebrei, perchè in ciò volevano uniformarsi alla Scrittura e al *Talmud,* è di porre al di sopra del cielo di Saturno le così dette acque superiori.

Nel Genesi si legge che nel secondo giorno della creazione « Dio fece il firmamento, e separò fra le acque che di sotto il firmamento, e fra le acque che di sopra il firmamento » (I, 7). Noi non ricercheremo che cosa intendesse l'autore del Genesi per queste acque al di sopra del firmamento, perchè non è nostra intenzione di dare qui una esposizione del Genesi; ma fatto è che l'esegesi rabbinica parla della esistenza di queste acque, e intende la frase scritturale nel senso proprio.[2] I filosofi poi vi hanno veduto la materia elementare, i Cabbalisti al solito vi hanno trovata simboleggiata una delle loro ipostasi; e il nostro Donnolo si avvicina forse ai primi, in quanto ammette che al di sopra del cielo di Saturno, fossero queste acque superiori, concepite da lui come un elemento freddo, e tutto il suo discorso astronomico serve a comprovarlo.

L'influsso di questi sette pianeti dipende, oltrechè dalla loro natura anche dalla loro altezza. Ve ne sono caldi e freddi, i primi ricevono il calore dal Sole, i secondi ricevono il freddo dall'acqua e dalla terra. Il Sole più grande e più forte di tutti, è posto nel quarto cielo in mezzo a tutti gli altri, e la natura del fuoco, di cui è formato, è di salire sem-

---

[1] Questa distinzione dell'indole irosa o pacata degli uomini è tolta dalle sentenze *Misniche* dei *Capita Patrum*, V, § 11, ove per altro non è sottoposta all'influenza dei pianeti.

[2] Vedi *Bereshith Rabbà*, § 4.

pre da basso in alto. Saturno, il più alto dei pianeti, riceve il freddo dalle acque che gli stanno sopra, ed essendo lontano dal Sole, non ne risente il calore; quindi è freddo e secco. Marte per essere immediatamente al disopra del Sole, nè riceve in grande quantità il calore, ed è caldo e secco come il fuoco. Giove è temperato di calore e di freddo, per essere fra Saturno e Marte. La Luna che è posta nel più basso cielo, riceve il freddo dalla terra e dalle acque inferiori, ma non è tanto fredda come Saturno, perchè riceve alquanto calore dalle costellazioni che sono poste con lei nello stesso cielo inferiore; mentre Saturno è freddissimo per le acque superiori poste sopra il settimo cielo. Le quali furono collocate in questo alto luogo, perchè è tanta la forza del fuoco nel cielo superiore, che se non fossero queste acque interposte fra esso e i sette cieli, e la grande altezza che lo divide dalla terra, nulla in questa e nei mari potrebbe sopportarla, nè vivere. Ma siccome d' altro lato il calore è necessario alla vita, perciò il Sole, che è fonte di questo calore molto più mite, è stato posto nel cielo medio per diffonderlo in giusta misura. Mercurio, che è posto sopra il cielo della Luna, è temperato di freddo e di alquanto caldo, perchè riceve il freddo dalla Luna, e il caldo dalle costellazioni, che secondo quanto abbiamo detto, gli stanno al di sotto. Venere, che è posta nel terzo cielo, è anch' essa temperata, perchè riceve il freddo dalla Luna e da Mercurio, e alquanto calore dal Sole che le sta nel cielo immediatamente superiore.

In questa descrizione astronomica del nostro Donnolo, certo parrà cosa stranissima che egli abbia posto le costellazioni al di sotto di Mercurio e nello stesso cielo della Luna, tanto più se si pensa che egli viveva dopo tanto tempo che era divulgato il sistema di Tolomeo, e che dichiara di avere studiato anche nei libri dei Greci.

Pure è evidente che egli differisce dal sistema di Tolomeo, in quanto non parla in nessun modo del cielo ottavo delle stelle fisse. Per lui, al di sopra del cielo di Saturno vi sono le acque superiori, e al di sopra di queste, il cielo superiore, che è forse l' empireo, sede del fuoco celeste, del fuoco primitivo, molto più ardente di ogni altro. E ci sembra di potere spiegare questa opinione di porre le stelle al di sotto di Mercurio, con un passo di Diodoro Siculo, dove questi espone il sistema cosmogonico e teogonico dei Caldei. Dopo aver parlato dei cinque pianeti, oltre il Sole e la Luna, quest' Autore soggiunge: « Al di sotto del corso di questi (dei cinque pianeti) dicono essere posti trenta astri, che chiamano Dei consiglieri.... Dicono poi esservi dodici signori di questi Dei, a ognuno dei quali attribuiscono un mese e uno dei dodici segni dello zodiaco. » [1] È chiaro che, secondo Diodoro, i Caldei

---

[1] ὑπό δὲ τὴν τούτων φορὰν λέγουσι τετάχθαι τριάκοντα αστέρας, οὓς προσαγορεύουσι βουλαίους θεούς.... τῶν θεῶν δὲ τούτων κυρίους εἶναι φασι δώδεκα τὸν ἀριθμόν, ὧν ἑκάστῳ μῆνα καὶ τῶν δώδεκα λεγομένων ζῳδίων ἓν προσνέμουσι. (*Diodoro Siculo*, lib. II, § 30).

ponevano le stelle al di sotto di Mercurio, precisamente come fa il nostro Autore. E se il Lenormant propone di correggere *al di sopra* dove leggesi *al di sotto,*[1] egli non dà alcuna ragione di questa sua congettura, nè vediamo perchè dovremmo accettarla. Piuttosto è da osservarsi che lo stesso Diodoro poco innanzi soggiunge, che al di sotto di tutte le cose innanzi dette, i Caldei dicevano moversi la Luna, mentre pare che il nostro Donnolo la ponga nello stesso cielo con le stelle. Ma questa è una differenza in un semplice particolare, mentre il punto fondamentale del sistema, è nel porre le stelle al di sotto di Mercurio.

Il Bailly poi riferisce,[2] che gli antichi persiani opinavano che le stelle fossero al di sotto del cielo della Luna. Se si riflette adunque che il nostro Donnolo aveva studiato l'astronomia, prima nella *Baraità* di Samuele, e poi con un Bagodas caldeo, che egli stesso nomina come suo maestro in questa scienza; se si riflette ancora, che il Samuele autore di quell'opera astronomica oggi perduta, era molto probabilmente lo stesso che il Dottore talmudico di questo nome, celebrato nel *Talmud* come grande astronomo,[3] e che aveva famigliarità col re persiano Sapore,[4] non ci farà tanta meraviglia che il Donnolo non abbia abbandonato queste opinioni di alcuni popoli orientali, nemmeno dopo avere studiato l'astronomia dei Greci. Solo resterà da spiegarsi come egli potesse dire che l'astronomia della *Baraità* di Samuele si accordava con quanto poi negli autori greci aveva letto. Ma forse egli non era pervenuto a poterli bene comprendere.

Ad ogni modo però fa d'uopo riconoscere che il sistema astronomico del nostro Donnolo, è in questa parte tale da destare molta meraviglia, e forse per la storia delle opinioni astronomiche, può avere qualche interesse. Noi ci contentiamo di esporlo quale lo troviamo, nè ci studiamo di toglierne o di mitigarne l'assurdo, come assurde sono queste altre opinioni che riferiamo, continuando la nostra esposizione.

Secondo la natura e la virtù dei pianeti, tale è il loro influsso sul mondo e sugli uomini. Saturno, per essere freddo e secco, ha influenza

---

[1] *Les Origines de l'Histoire*, pag. 391.

[2] *Histoire de l'Astronomie ancienne*, Paris 1781, pag. 130. A pag. 355 poi riporta come fonte di questa opinione un luogo dell'*Avesta*, dove è detto che il monte Harburç impiegò 800 anni a venire del tutto fuori, 200 anni fino al cerchio delle stelle, 200 fino al cerchio della luna, 200 fino al cerchio del sole, 200 fino ai luminari che sono senza principio. E quantunque siamo stati informati dal dotto iranista nostro amico Italo Pizzi, che questo passo non è nell'*Avesta*, ma nel *Bundehesh*, pure basta ad ogni modo a confermare che i Persiani avevano questa strana opinione. Lo stesso Bailly poi nega che i Caldei partecipassero di consimile errore, e, secondo lui, avrebbero posto le stelle fisse al disopra dei pianeti, ma è chiaro che non rammentava il passo di Diodoro Siculo.

[3] *Berachoth*, f. 58, b.

[4] *Mo'ed Qatan*, f. 26, a; *Succà*, f. 53, a; *Berachoth*, 56, a.

sulla morte e sulla povertà; perchè la morte è fredda, e la povertà è simile alla morte.[1] Ha influenza ancora sulla pigrizia, qualità unita ai temperamenti freddi; da Saturno insomma parte l'influsso del male. Giove, al contrario, per essere temperato di caldo e di umido ha influenza sulla pace e sulla vita e sul giorno quinto della settimana, perchè nel quinto giorno della creazione furono creati gli animali, e cominciò ad apparire la vita animale sulla terra; in una parola, da esso dipende la gioia e il bene. Non è poi molto chiaro ciò che l'Autore abbia voluto significare, quando dice che Saturno è di Mosè e Giove di Aaron. Se da Saturno deriva il male, perchè farne il pianeta dell'uomo, che secondo il concetto ebraico è il più santo che abbia mai esistito, il creatore civile e religioso del popolo ebreo, il più grande di tutti i profeti? E perchè fare il pianeta del bene quello di Aaron, che, grande anch'esso tra gli eroi del popolo ebreo, pure sempre ci apparisce al suo fratello tanto inferiore? È vero per altro che se così è nella storia biblica, nei libri rabbinici Aaron è messo quasi a pari di Mosè,[2] e una volta è detto ancora più grande di lui.[3] Ma non ci sembra ciò sufficiente a spiegare perchè il pianeta che ha l'influsso del male sia attribuito a Mosè. Avvertiremo in prima che nel commento di Eleazar di Worms, secondo il Codice Medicco-Laurenziano, il quale per altra parte ripete quasi a parola anche in questo punto quello del Donnolo, non si trova tale attribuzione dei due pianeti a questi due personaggi del popolo ebreo, mentre poi è eguale nell'attribuire Marte a David; e perciò siamo stati un poco in dubbio, se tenere per buona la lezione che i codici del nostro commento ci offrivano. Ma trovandoli tutti in questo punto concordi, abbiamo creduto che ci sia una ommissione piuttosto nel Codice Laurenziano di Eleazar di Worms, che una interpolazione in tutti i cinque codici che abbiamo visto del Donnolo; quindi a spiegare lo strano concetto, proponiamo la seguente ipotesi.

Già abbiamo veduto, come secondo il Donnolo la colpa discenda dal cielo, il merito salga dalla terra. La colpa può identificarsi col male, il merito col bene. La colpa è in parte una conseguenza della legge: dove non è legge non esiste peccato, ha detto anche San Paolo,[4] quindi nemmeno il male, che del peccato è la conseguenza. Il merito, il bene invece dipendono dalle buone azioni umane, particolarmente da quelle rivolte alla pietà e alla religione. Ora Mosè è legislatore, Aaron

---

[1] Vedi *Talmud Nedarim*, f. 64, b, *'Abodah Zarah*, f. 5, a, ove si dice che il povero è simile al morto.

[2] *Vaiqrà Rabbà* § 20; *Shir hashirim Rabbà*, Cap. II, v. 10.

[3] *Aboth di Rabbì Natan*, Cap. 37: « Aaron era più grande di Mosè, e più grande di Aaron è il Santo Benedetto Lui. » Queste ultime parole mi sembrano dimostrare che non può trattarsi di sola maggioranza di età.

[4] *Epistola ad Romanos*, IV, 15, VII, 8.

sacerdote. Mosè come interprete, se non autore, della legge che discende dal cielo, e porta con sè la colpa, che è quanto dire il male, è unito a quel pianeta che ha malefico influsso. Aaron come sacerdote, ministro cioè, di tutte quelle azioni umane che ricongiungono la creatura al creatore, che la purificano, la innalzano, ed espiano perfino il delitto, è cagione di merito, che è quanto dire di bene, e perciò è unito a quel pianeta che ha influenza sulle buone cose. Questa è soltanto una congettura che proponiamo, e se altri avesse altra spiegazione migliore, anche noi saremmo vaghi d' impararla.

Marte per esser caldo e secco ha influenza sull' ira, sulle liti e sulla guerra, sulle armi, sul ferro, sulle uccisioni, sulla desolazione e sul martedì, perchè nel terzo giorno della creazione, apparì la terra fuori delle acque, e da essa si traggono i metalli, tra i quali il ferro; appartiene a David, e da esso dipende tutto il segreto del Messia. Nè questa opinione ci deve meravigliare, quando sappiamo che David è il tipo del guerriero presso il popolo ebreo, e anche nella Scrittura da uno dei suoi nemici è chiamato *uomo di sangue.*[1] Quando poi pensiamo alle lunghe e terribili guerre che dovrebbero precedere, secondo il concetto ebraico, la venuta del Messia,[2] sta bene che da Marte anche questa dipenda.

Il Sole la cui virtù è temperata di freddo e umido caldo e secco, regola le stagioni dell' anno, è distributore della luce, e perciò ha influenza sulla signoria o sul regno, sull' attività operativa, sul primo giorno della settimana, che dopo quello del riposo è più degli altri adatto al lavoro, ed appartiene ai re.

Venere per essere fredda e umida, ma temperata di alquanto calore, ha influenza sugli amabili e piacevoli sentimenti e sulla bellezza, quindi sulla concupiscenza, sulla riproduzione, sì delle piante come degli animali, sul giorno sesto, perchè nel sesto della creazione furono creati Adamo ed Eva, sul bene in generale al pari di Giove, e appartiene ai Leviti. Nè di questa attribuzione del pianeta di Venere alla casta sacerdotale del popolo ebreo, sapremmo dare altra spiegazione, se non quella accennata per l' attribuzione di Giove ad Aaron. Vogliamo dire che i sacerdoti, come ministri delle migliori azioni umane, sono uniti a quei pianeti dal cui influsso dipende in questo mondo il bene.

Mercurio temperato giustamente del caldo e del freddo, del secco e dell' umido, ha influenza sulla scienza, sulla eloquenza, e sulle arti; ma siccome ha doppia natura, maschile e femminile, secondo la costellazione colla quale si congiunge, ha ancora una parte d' influenza sulla stoltezza. Da esso poi dipende il quarto giorno della settimana, perchè nel quarto della creazione furono creati gli astri, a conoscere i quali fa

---

[1] 2 *Samuele,* XVI, 8. cf. 1 Croniche, XXII, 8
[2] Vedi *Il Messia secondo gli Ebrei,* Parte II, § 9.

d'uopo non poca scienza, e appartiene a Salomone, tipo, presso gli Ebrei, dell'umano sapere.

La Luna ha diversa influenza, ora buona e ora cattiva, secondo che è nel crescere o nel calare, e nel nostro Donnolo si trovano quei pregiudizi, che anche ora presso il volgo si conservano, sul non doversi tosare la lana, nè potare gli alberi, nè tagliare le legna, nè cogliere le frutta, mentre la luna è nel decrescere. Da essa dipende il giorno secondo della settimana, perchè nel secondo giorno della creazione fu sistemata la formazione delle acque, e da questo lato può dirsi giorno freddo; ma siccome fu ancora creato il fuoco terrestre, di cui usano gli uomini, e anche il fuoco dell'inferno,[1] perciò il Lunedì può dirsi anche caldo, quindi dipende dalla Luna, che è varia nei suoi influssi, e temperata di caldo e di freddo.

Dopo avere così esposto l'influsso dei pianeti, secondo la loro natura, sulle diverse qualità umane, sugli oggetti naturali, sugli eventi, e sui diversi giorni della settimana, il nostro Donnolo vuole spiegare anche il perchè del loro influsso sulle diverse sere, giacchè la dipendenza di queste dai pianeti, è diversa da quella dei giorni.

Cominciandosi l'ordine del tempo dalla prima sera della settimana, perchè, secondo il testo del Genesi, la sera precedè il giorno, Mercurio presiede alla prima ora di questa sera, come quello che esercita influsso sulla sapienza, e con sapienza Dio fondò la terra.[2] Nel secondo giorno è stata benefica a tutto il creato la distribuzione delle acque, e la prima ora della seconda sera dipende perciò da Giove, il cui influsso è benefico più di qualunque altro pianeta. Nel terzo giorno emerse la terra dalle acque, e cominciò sopra di essa la vegetazione e il fiorire di tutte le piante, insomma tutta la vita vegetale che serve ad alimentare quella animale, e però nella prima ora della terza sera domina Venere, pianeta che ha influsso speciale sopra la generazione della vita. Nel principio della quarta sera furono creati le stelle e i pianeti disposti nei sette cieli, nel superiore dei quali è Saturno; e siccome subito i due astri che fanno lume alla terra si nascosero per dar luogo all'oscurità della notte, perciò nella prima ora della quarta sera domina Saturno, che ha influenza sulla oscurità, sulla morte e sul male. Nella prima ora della sera quinta cominciarono a crearsi animali acquatici e volatili, e siccome la vita si manifesta e si alimenta in forza del calore, alla prima ora di questa sera presiedè il Sole, sorgente del calore che mantiene la vita. Nella prima ora della sera sesta cominciarono a crearsi gli animali terrestri di diversa natura, alcuni buoni e altri cattivi, e anche nel pensiero divino si vagheggiava l'idea della creazione dell'uomo, che poi conobbe il bene e il male, perciò nella prima ora di questa sera

---

[1] Cf. *Talmud*, *Pesahim*, f. 54, a.
[2] *Proverbi*, III, 19.

presiede la Luna che ora ha buona, ora malefica influenza. Nella prima ora della settima sera finì il creatore tutta l'opera sua, e vide che le creature non avrebbero vissuto senza odii, contese e guerre, che non avrebbero potuto fare a meno del fuoco e del ferro, perciò Marte ha influenza nella prima ora di questa sera. Inoltre, essendo il settimo giorno quello del riposo, nell'ozio i malvagi accolgono con più facilità nella loro mente pensieri cattivi. Implicita disapprovazione di un giorno tutto dato al riposo, e molto strana in uno scrittore, che, come il Nostro, si mostra sempre ossequiente a tutto quanto impone la religione ebraica. Altro pensiero non meno notevole, ma per ragione molto diversa, è quello che prima della creazione del mondo fosse Sabbato, come se, contrariamente a ciò che di sopra abbiamo notato, già esistesse la distribuzione dei tempi e dei giorni, conforme a quanto su questo proposito dicevano gli antichi rabbini, che l'ordine dei tempi fosse prima dei sette giorni della creazione.[1] Dunque, riprende il Donnolo, Dio cominciò l'opera creativa alla fine del Sabbato sul principio della sera. Essendo poi il Sabbato sotto l'influenza di Saturno, s'intende che la prima ora del giorno del Sabbato sia sotto l'influenza di questo pianeta, e poi successivamente ogni ora sotto un pianeta, procedendo per ordine. E valutando sempre il giorno e la notte divisi in dodici ore, se la prima ora dipende da Saturno, l'ottava torna di nuovo a dipendere da esso, poi la nona da Giove, la decima da Marte, l'undecima dal Sole, la duodecima da Venere, ed ecco un'altra riprova che la prima ora della prima sera della settimana, spirato il giorno di Sabbato, dipende da Mercurio.

Qui finalmente ha termine davvero il secondo libro intorno alle sette lettere doppie, e a tutto quanto ne dipende nei diversi ordini del creato.

Il terzo libro tratta delle dodici lettere semplici e di ciò che mediante esse fu nel mondo prodotto. Diremo anche qui soltanto ciò che il Donnolo aggiunge al testo del *Jezirà*. Dà la ragione perchè le dodici parti del corpo umano, di cui sopra abbiamo parlato (pag. 22), vengano considerate come le guide (*Manhighim*) della vita. La bile e il fegato eccitano nell'uomo la collera, lo stomaco e la milza rallegrano, il primo mediante il cibo, la seconda, perchè da essa parte il riso; le due reni pensano; l'esofago e l'intestino inferiore servono, il primo a introdurre il cibo, l'altro ad espellerne il superfluo; le due mani sono gli organi della prensione; i due piedi della locomozione.[2]

---

[1] *Bereshith Rabbà*, § 3.

[2] Il Sachs nella *Hajonah*, pag. 47, riporta i passi del Talmud e del *Midrash*, dove parlasi delle funzioni di alcune parti del corpo, in modo simile ma non del tutto identico a quello del nostro Donnolo. Non dispiacerà al lettore farne il confronto, o

Dopo aver ripetuto ciò che già abbiamo esposto nell' analisi del *Jezirà*, spiega come anche dalle dodici lettere semplici possono dipendere le dodici azioni della vita già sopra enumerate, non che la privazione di esse. Imperocchè le lettere semplici per sè sole non hanno più di una pronunzia, ma nel corpo di una parola sono suscettibili anche queste lettere di un rafforzamento, di una pronunzia che le fa essere doppie, e perciò hanno una doppia influenza sopra una data azione e anche sul suo contrario. Così opposta alla vista, è la cecità; all' udire, la sordità; all' odorato, l' anosmia; al parlare, la mutezza; al gusto, la fame; al coito, l' evirazione; al lavorare delle mani, l' essere monco; al camminare, la zoppaggine; alla collera, la clemenza; al riso, il pianto; al pensiero, la gioia, perchè unita a una certa spensieratezza; al sonno, la veglia.

Con ognuna delle dodici lettere semplici fu creata nel mondo una costellazione dello zodiaco, nell' ordine del tempo il mese corrispondente, nella vita dell' uomo uno dei dodici suddetti organi con la corrispondente funzione e con la sua contraria. Anche questa parte del commento del Donnolo è stata poi tenuta come testo nella recensione più ampia del *Jezirà;* ma per noi, avvertitine i sommi capi, sarebbe superfluo discendere a maggiori particolari. Piuttosto per far conoscere sempre meglio l' indole precipua di questo commento è d' uopo fermarsi ad altra divagazione di argomento astronomico e astrologico, e anche un poco fisiologico, ma, s' intende, di fisiologia da medio-evo.

Ognuna delle dodici costellazioni non presiede per intiero al mese che con essa è stato creato, ma soltanto dall' undecimo giorno dopo le

---

però li abbiamo qui tradotti. Nel Talmud se ne contano tredici: « le reni consigliano, » il cuore intende, la lingua articola le parole, la bocca ne completa la pronunzia, » l' esofago introduce ogni specie di cibo, la trachea manda fuori la voce, il polmone » assorbe ogni specie di bevanda, il fegato è la sede della bile, il fiele versa in quello » una goccia e lo calma, la milza produce il riso, lo stomaco macina il cibo, l' inte- » stino muove il sonno, il naso fa star svegli » (*Berachoth*, f. 61 a). Il *Midrash* ne conta soltanto dieci: « l' esofago per il cibo, la trachea per la voce, il fegato per la bile, il » polmone per la bevanda, lo stomaco per la digestione, la milza per il riso, l' inte- » stino per il sonno, la bile per l' invidia, le reni pensano, il cuore completa il pen- » siero » (*Vaiqrà Rabba* § 4). Poco diversa è l' enumerazione che si fa nel *Midrash Qohelsth*, Cap. VII, v. 19, eccetto che è omesso l' intestino, e per compiere il numero di dieci si dice infine: « il cuore intende, la lingua compie il pensiero. » Nell' alfabeto poi di Rabbi Aqibà se ne contano tredici, ma in una forma alquanto più estesa: « il cuore intende il sapere o l' intelligibile, le reni consigliano i consigli buoni e cat- » tivi, la bocca minuzza ogni genere di cibo, la lingua finisce ogni specie di masti- » cazione, il palato assapora ogni gusto di cibo, la trachea inspira ed aspira l' aria e » la voce, l' esofago inghiotte ogni specie di cibo e bevanda, il polmone assorbe ogni » specie di liquido, il fegato incollerisce, il fiele versa in quello una goccia e lo cal- » ma, la milza produce ogni specie di riso, lo stomaco digerisce ogni specie di cibo, » l' intestino produce un dolce sonno. »

calende, che è appunto il giorno della rivoluzione siderale, e continua per il corso di trenta giorni e di dieci ore e mezzo. Così la costellazione dell'Ariete presiede sul mese di *Nisan* (marzo-aprile) soltanto dall' undecimo giorno dopo le calende per tanto spazio di tempo, e si continua in egual modo fino alla costellazione dei pesci e al mese ebraico *Adar* (febbraio-marzo).

I dodici organi poi del corpo, esercitano sulle azioni e sui sentimenti dell' uomo una influenza alquanto diversa da quella che dovrebbe essere secondo l' ordine della creazione sopra accennato; e ciò corrisponde alla differenza già esposta fra l' influenza dei pianeti e l' ordine della loro creazione.

Con la lettera *He*, sono stati creati il fegato, la vista e la cecità; ma dal fegato dipendono anche l' udito e la clemenza, perchè il sangue si genera dal fegato. E forse il Donnolo ha voluto dire che dai moti del sangue dipende nell' uomo l' udito, che insieme colla vista forma i due principali sensi della vita di relazione, e ne dipende ancora il buon sentimento della clemenza; ma certo che qui il pensiero dell' autore non apparisce molto limpido.

Con la lettera *Vav* è stata formata la bile gialla, l' udito e la sordità, ma da essa dipendono insieme con quest' ultima anche la collera e la cecità, perchè l' ira acceca l' uomo, e ne ottunde anche gli altri sensi. Con la lettera *Zain* è stata formata la milza, l' odorato e l' anosmia; pure dalla milza dipende il riso e la gioia, come il pianto e la tristezza dipendono dall' atrabile che è dentro la milza. Con la lettera *Ḥet* è stato formato lo stomaco, la loquela e la mutezza; ma dallo stomaco dipende l' odorato, perchè esso sente gli odori mediante il naso, e ne dipende anche il sonno, perchè lo stomaco pieno di cibo dispone a dormire. Con la lettera *Tet* è stato formato il rene diritto, il cibarsi e la fame; e con la lettera *Jod* il rene sinistro, l' operare delle mani e l' impedimento di questo; pure dipendono dal cuore e dai due reni il pensiero, la riflessione, il consiglio, la loquela e l' ilarità e anche la potenza generatrice, come l' impotenza. Con la lettera *Lamed* è stato formato l' esofago, la potenza generatrice e l' impotenza; ma dall' esofago dipende il nutrirsi di cibo e di bevanda. Con la lettera *Nun* è stato formato l' intestino, il camminare e la zoppaggine; ma pure dall' intestino dipende la fame, perchè si vuota del cibo. Con la lettera *Samech* è stata formata la mano diritta, la collera e la clemenza; ma pure quella dipende dalla bile, questa dal fegato; e con la lettera *'Ain* è stata formata la mano sinistra, il riso e il pianto; ma pure quello dipende dalla milza e questo dall' atrabile, dimodochè dalle mani dipende la capacità di operare, come l' impedimento al lavoro. Con la lettera *Zade* è stato formato il piede destro e il pensiero, e con la lettera *Qof* il piede sinistro e il sonno e la veglia; pure dipendono dai piedi la facoltà di camminare e la zoppaggine.

Qui finisce il terzo libro intorno alle dodici lettere doppie, e segue, come un' appendice a questi tre libri, il commento al sesto ed ultimo capitolo del *Jezirà*. Si spiega che cosa sia il Drago celeste, che già abbiamo veduto nominarsi nel testo. Non è la costellazione di questo nome, ma una figura tutta immaginaria di alcuni astronomi del medio-evo, sicchè, come dice il nostro Donnolo non è visibile all' occhio, nè si conosce per esperimentale osservazione, ma per dottrina degli scrittori. È posto nel quarto cielo, e da esso dipendono tutti i pianeti e tutte le costellazioni e le loro rivoluzioni, ed è composto di fuoco e di acqua. Alcuni autori pongono due Draghi invece di uno solo, e uno a settentrione, l' altro a mezzogiorno, egualmente nel quarto cielo, e sei costellazioni sarebbero sospese ad un Drago, le altre sei all' altro.

Di questa strana opinione dell' esistenza di siffatto Drago si trova menzione anche presso altri scrittori ebrei. Ne parla il Qimhì nel suo commento sull' Isaia (XXVII, 1) dicendo che alcuni interpreti spiegavano in questo modo il serpente di cui in quel luogo scritturale si fa menzione. E anche l' Aben Esdra ne dà un cenno nel commento al Giobbe (XXVI, 13). Secondo il Ralbag, nel commento sullo stesso luogo, sarebbe la via lattea, ma non può esser questa una stessa cosa col Drago del nostro Donnolo, perchè quella è benissimo visibile. Anche nei *Capitoli di Rabbì Eliezer* (IX) si trova menzione di un drago, ma piuttosto come asse terrestre, che come figura posta nel cielo. Il Maimonide poi [1] scrive di avere sentito parlare di questa figura del Drago, ma di non averla mai veduta. Lo Steinschneider [2] sostiene che il *Talì* o Drago degli astronomi ebrei del medio evo, sia la linea che congiunge i due punti nei quali l' orbita della Luna taglia l' eclittica. [3]

Oltre al Drago vi è anche la sfera posta nella spessezza del firmamento; in essa sono fisse le costellazioni e i pianeti, in modo che mai non si partono dal loro luogo, ma girano col girare della sfera, e il Drago è posto in questa da una estremità all' altra fra oriente e occidente.

Il Carro nel lato di settentrione è vicino al Drago, le estremità del Carro sono unite al punto dove il Drago si piega, sicchè gira a settentrione del Drago e delle sei costellazioni meridionali, fa girare il Drago, e questo la sfera con le costellazioni, che in essa sono fissate. Nell' ipotesi poi dei due Draghi, il Carro sarebbe posto nel mezzo del firmamento, sicchè una estremità di esso sarebbe unita a un Drago, e l' altra all' altro; e farebbe in egual modo girare i Draghi, la sfera, e quindi tutti gli astri. I sette pianeti poi, oltre la sfera generale, hanno

---

[1] *Commento alla Mishnà, 'Abodà Zarà,* III, 3.

[2] *Magazin für die Literatur des Auslandes,* 1845, Num. 80, pag. 320. Citiamo questo scritto di seconda mano, perchè non ci è stato possibile procurarcelo.

[3] Cf. Cassel sul *Chuzarì,* parte IV, § 25, pag. 348, nota 8.

ognuno una sfera particolare, e forse si vuol intendere l'epiciclo, che li conduce da oriente ad occidente, e da costellazione a costellazione.

Ma finalmente tutto quest' ordine e tutti questi movimenti dei cieli avvengono solamente per lo spirito di Dio e per la sua forza, concetto, che secondo la consueta esegesi rabbinica, si vuol trovare nei seguenti passi della Scrittura: « Col suo spirito ha adornato i cieli, la sua mano ha creato il Drago, posto come una sbarra. »[1] « Per la parola dell' Eterno i cieli furono fatti, e per lo spirito delle sue nari tutti i loro eserciti. »[2] Per eserciti celesti s' intendono i pianeti e le costellazioni, a cui Dio stesso ha posti i loro nomi, come leggesi nella Scrittura: « Conta il numero degli astri, a tutti pone il loro nome. »[3] E siccome dopo questo verso si soggiunge: « È grande il nostro Dio e sommo in forza; alla sua intelligenza non vi è numero, » il nostro Donnolo ne trae l' insegnamento che la grandezza del Creatore, meglio si conosce dal considerare l' ordine degli astri, che da qualunque altra parte della creazione, e che non vi è scienza più profonda e vasta dell' astronomia. E neanche qui egli si allontanava dalle idee degli antichi dottori ebrei, che avevano mostrato di tenere l'astronomia in grandissimo conto.[4]

Ripete quindi che con i tre libri delle lettere, o per dir meglio, le lettere divise nelle tre categorie di tre madri, sette doppie, e dodici semplici, è stato creato tutto il mondo. Spiegando poi i nomi e gli attributi divini quali sono dati nel libro *Jezirà,* si uniforma alle spiegazioni talmudiche o di altri libri rabbinici. Dice, a cagione di esempio, che con le lettere del tetragramma sono stati creati il mondo presente e quello avvenire,[5] in modo che Dio altissimo sovra tutto il creato, tutto lo sostiene con la sua volontà, e con la sua forza.

Si ripetono ancora con poca ampliazione le cose che già abbiamo veduto nell' ultimo capitolo del *Jezirà;* e solo si aggiunge la spiegazione dei dodici organi nel corpo, di cui si fa cenno nel testo,[6] come fossero schierati in guerra, quasi simbolo della lotta da sostenersi nella vita. La lingua, il fegato e la bile, sono detti nemici, perchè la lingua parla cose cattive, il fegato col suo calore fa digerire ed eccita al mangiare e al bere, e la bile muove la collera e acciecа. Gli occhi, gli orecchi e il cuore sono detti amici, perchè gli occhi dànno la luce al corpo e ci guidano, gli orecchi ci fanno sentire gli ammaestramenti della sapienza, e il cuore insieme alle reni pensa e consiglia. Le due narici e la milza

---

[1] *Giobbe*, XXVI, 13.

[2] *Salmi*, XXXIII, 6.

[3] *Ivi*, CXLVII, 4

[4] *Talmud, Shabbath*, f. 75, *a.*

[5] Cf. *Menahoth*, f. 29, *b.* Per le interpretazioni del nome *Zebaoth* e del nome *Shaddai* dato dal Nostro a pag. 83, cf. *Mechiltà*, Sez. *Shirà*, § I, e *Haghigà*, 12, *a.*

[6] Vedi sopra, pag. 38.

sono dette vivificatrici, perchè le narici sono il veicolo della respirazione e dell'odorato, la milza eccita il riso. I due organi secretori dello sterco e dell'orina, e la bocca sono detti mortiferi, quelli per le malattie cui vanno soggetti, questa per i cattivi cibi che può mangiare.

Ognuno vede quanto sia arbitraria questa distribuzione, e le ragioni che le si assegnano, e quanto sarebbe facile cambiare le qualità assegnate a questi organi del corpo, e chiamare amici quelli detti nemici, e vivificatori quelli detti mortiferi. Ma il nostro Donnolo, avendo trovata nel suo testo questa distribuzione di cose a tre per tre, si compiace di aggiungerne di suo alcune altre.

Tre organi sono in potere dell'uomo: le mani, i piedi, e le labbra, perchè a suo piacere opera o no, cammina o non cammina, parla o tace. Altre non sono in suo potere: gli occhi, gli orecchi e le narici, perchè si vedono, si odono e odorano cose che non si vorrebbero.

Tre cose a dirsi sono spiacevoli: la maledizione, l'ingiuria, e la cattiva novella; tre buone: la benedizione, la lode e il lieto annunzio.

Tre atti della vista sono cattivi: l'occhio adultero, l'occhio ladro, e l'occhio invidioso; tre buone: l'occhio casto, l'occhio fedele, e l'occhio generoso.

Tre odori sono spiacevoli: il fetore, l'odore grave, e l'odore dei veleni; tre piacevoli: l'odore acuto, l'odore del cibo e della bevanda, l'odore delle buone droghe.

Tre atti della lingua sono cattivi: il parlare troppo, la maldicenza, il dire colla lingua ciò che non si pensa col cuore; tre altri al contrario, buoni: il silenzio, la parola cauta, la parola di verità.

E forse avrà voluto il nostro Donnolo finire questo suo scritto colla parola ebraica *Emeth* « verità, » di cui già dissero i talmudisti che è il sigillo divino;[1] ma anche se non l'avrà studiosamente cercata, crediamo che, anche dopo averla trovata a caso, se ne sarà certamente compiaciuto.

Conclusione.

Dopo avere esposto il contenuto del libro del Donnolo, temiamo che più d'un lettore vorrebbe domandarci: era prezzo dell'opera pubblicare uno scritto, che in fondo contiene più concetti assurdi che veri? Già abbiamo in parte risposto a siffatta obbiezione, facendo conoscere fino

[1] *Shabbath*, f. 55, *Sanhedrin*, f. 64, *a*.

dal principio quale importanza abbia per la storia della teologia cabbalistica la pubblicazione degli antichi commenti sul libro *Jezirà*. Quello del Donnolo poi ha per noi una importanza speciale, perchè appartiene al più antico scrittore ebreo italiano, di cui erano stati dati alla luce solo alcuni frammenti. E se il nome di questo autore fu per lungo tempo dimenticato, sappiamo che di esso fecero gran conto gli antichi. Abbiamo già veduto (pag. 8) che l' Isaacita nel suo commento al Talmud una volta chiaramente ne fa menzione, e un' altra (pag. 6) senza esplicitamente nominarlo, sotto il nome di eminente Dottore lombardo ne riporta un pensiero.

Rabbenu Tobia (secolo XI) autore del commento al Pentateuco intitolato: *Lekach Tob*, le cui prime due parti inedite fin ai giorni nostri furono recentemente pubblicate dal Buber, spiegando il primo verso del Genesi, riporta un passo del nostro autore. Giuseppe Karà (secolo XI) nel suo inedito commento al Giobbe riporta varii squarci della sua opera astronomica. [1] Samuele di Accò (secolo XII) lo cita nella sua opera *Meirath 'Enaim*.[2] Asher Ben David nella sua spiegazione delle dieci *Sefiroth* lo nomina tre volte come autore di un commento sul *Jezirà*. [3] Lo cita a proposito della descrizione dei cieli anche il Karaita Jehudà Hadassì autore dell' *Eshkol ha-kkofer*. [4]

E finalmente in più luoghi ne fa memoria Eleazar di Worms, il quale posteriore a lui più di due secoli, quando prese a commentare il libro *Jezirà*, non seppe far meglio che ripetere quanto il Donnolo aveva scritto.

Imperocchè il vero commento di Eleazar di Worms, quale è nei manoscritti è identico per lunghissimi tratti a quello del Donnolo, e solo vi si trova aggiunto ciò che egli dice di avere imparato per la spiegazione di questo libro anche da suo padre, e dal suo maestro. Cosicchè nel codice laurenziano (Plut. I, Cod. 61) nel fine di questo commento si legge:

« È finito il libro *Jezirà*, che commentò Sabbatai figlio di Abramo dotto e medico, e come ebbi per tradizione dal mio padre e signore R. Jehudà figlio di Qalonimos, e ancora come ebbi per tradizione dal mio signore e maestro R. Jehudà il pio, figlio del nostro maestro R. Samuele, e anch' io il piccolo Eleazar vi ho aggiunto delle spiegazioni. » E anche nel codice dell' Angelica sono nominati gli stessi tre autori come quelli da cui aveva tratto il suo commento. [5] E se per più di due secoli si continuò a commentare il libro *Jezirà* come il Donnolo lo aveva interpretato, ciò prova da un lato quanto grande fosse l' autorità dello

---

[1] Luzzatto, *Giudaismo illustrato*, pag. 38; *Kerem Chemed*, VII, pag. 61-62.
[2] Geiger, *Melò Chofnaim*, pag. 99
[3] Soave, *Ozar Nechmad*, IV, pag. 37 e seg.
[4] Jellinek, *Der Mensh als Gottes Ebenbild*, pag. VI e seg.
[5] Vedi *Cataloghi dei Codici orientali di alcune Biblioteche d' Italia*, Fasc. I, pag. 95.

scritto che abbiamo per intiero dato alla luce, e conferma dall' altro che la vera dottrina del *Jezirà*, come era intesa dagli antichi interpreti, non è quella dei posteriori cabbalisti; sebbene fra l' una e l' altra possano notarsi alcune somiglianze. E di queste fa d' uopo tener conto, non meno che delle differenze fra le due dottrine.

Abbiamo perciò notato nell' analisi del libro *Jezirà*, e in quella dello scritto del Donnolo, tanto le analogie quanto le differenze di alcuni pensieri, che in essi si trovano, con le dottrine della Cabbala. E chi ci abbia seguito con attenzione può aver veduto come i germi di misticismo contenuti negli antichi scrittori ebrei si siano non solo svolti nei posteriori cabbalisti, ma siano stati da questi coltivati in modo da produrre piante molto diverse dalla loro primitiva origine. Infatti nel libro *Jezirà* inteso come i più antichi commentatori lo interpretavano, e come veramente esso si manifesta a chi lo legge senza preconcetto, non si trovano le idee che possono riguardarsi come i principii fondamentali del sistema cabbalistico, quale è scritto nei più recenti scrittori di cabbala, e nello *Zohar*. Non vi si trova l' idea della luce infinita (*'Or ha-En Sof*) che produce l' universo contraendosi da prima in sè stessa (*Zimzum*) ed emanando quindi nello spazio puro (*Tehiru*) le dieci ipostasi dette *Sefiroth;* e se questo ultimo nome si legge nel *Jezirà* ha tutt' altro significato. Lo stesso è a dirsi dell' importanza data ai numeri 3, 7, 10 e 12, i quali nel libro *Jezirà* e nel commento del Donnolo non rappresentano per nulla le divine ipostasi, ma sono simbolo soltanto degli elementi, delle stagioni, dei pianeti, dei giorni della settimana, delle costellazioni, e delle parti del corpo umano, ponendo così un' artificiosa armonia fra il mondo, il tempo e l' uomo.

Non vi si trova il concetto dei quattro mondi della emanazione (*Aziluth*), della creazione (*Berià*), della formazione (*Jezirà*), e della fattura (*Asijà*); cioè delle divine ipostasi, del trono della gloria divina, degli angeli e della materia. Non vi si trova l' idea di una decadenza dalla sostanza divina, come origine inevitabile del male. L' angelogia è dentro confini ristrettissimi, e se pure nel commento del Donnolo si parla di spiriti malefici con quei nomi di cui già avevano usato i dottori del Talmud, nel testo del *Jezirà* non si trova cenno di demoni, ne vi è nominato Samael come principe del male, o del mondo che i cabbalisti chiamano delle scorie (*'Olam haqqelippoth*).

Non vi è cenno nemmeno della metempsicosi, e si parla dell' uomo come di un tutto organico sotto il nome di *Nefesh*. È vero dall' altro lato che alcuni germi della dottrina cabbalistica si trovano nel *Jezirà* come in altri libri di antica letteratura rabbinica; ma qui fa d' uopo distinguere fra l' antico misticismo e la più recente cabbala, la quale certo non era in quello totalmente contenuta, e anzi se da una parte lo ha svolto, dall' altra lo ha non poco alterato. Per riassumere poi questi germi in brevi cenni diremo che si restringono ai seguenti:

1° La emanazione della sostanza divina posta come origine dell' Universo, anzichè la creazione del nulla; ma non si ammette che una sola ipostasi sotto il nome di Spirito santo, o Spirito divino, dal quale deriva la materia elementare.

2° La potenza creatrice attribuita alle lettere considerate come espressione delle idee.

3° La denominazione di maschile e femminile per indicare l' attività e la passività dell' essere.

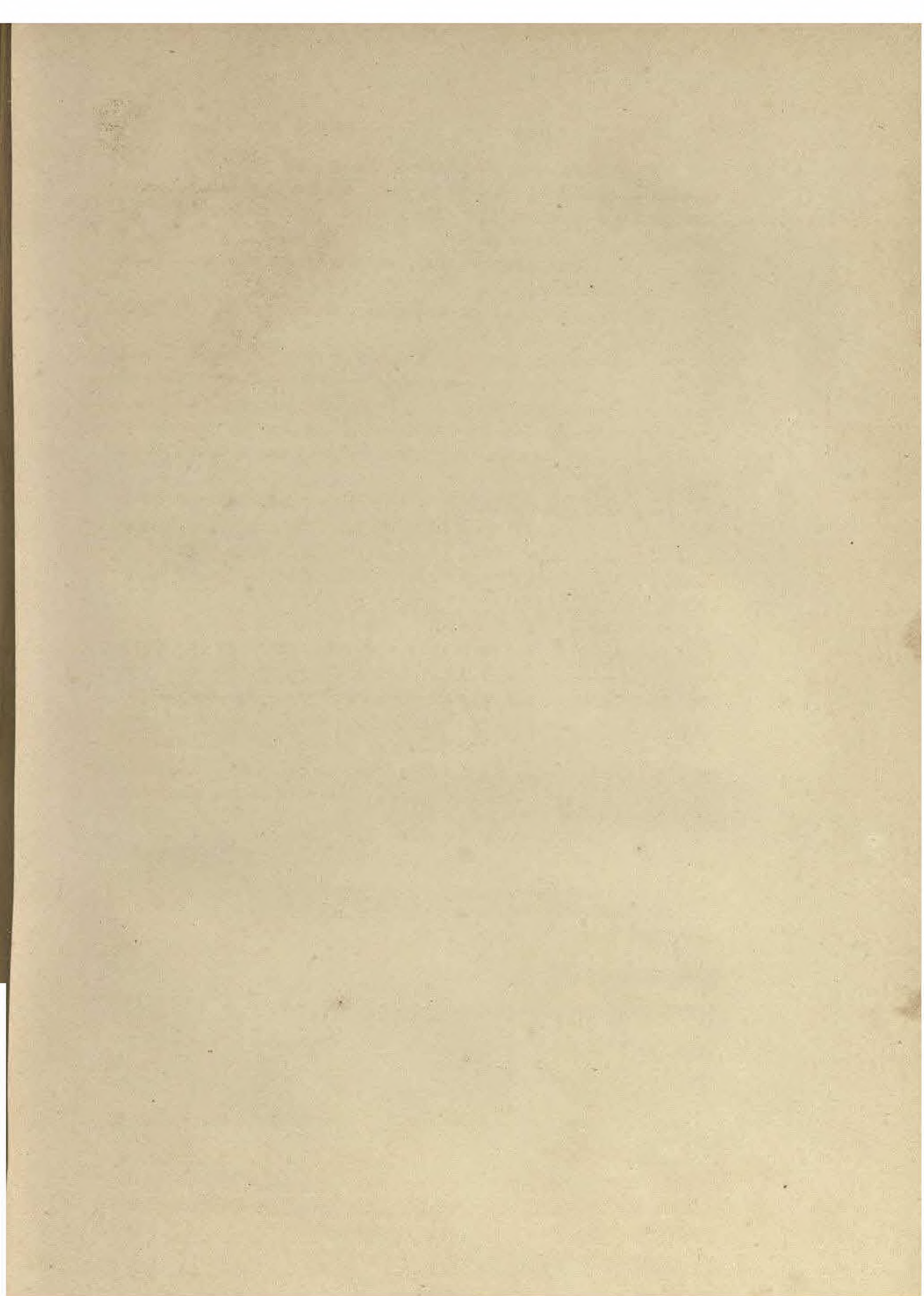
Di questi principii abusarono i posteriori cabbalisti dopo che verso la fine del secolo duodecimo e il principio del decimoterzo la Cabbala formò quel sistema di dottrine che prima non era apparso nell' Ebraismo,[1] se non in pochi e sparsi germi, e spinsero poi l' assurdo fino alle estreme e più ridicole conseguenze nella scuola del Luria e del Vital nel secolo decimosesto.

Qui però si presenta un non facile problema. La Cabbala in fondo non è altro che un Gnosticismo sotto veste giudaica; ma il Gnosticismo come dottrina filosofica e teologica era morto fino dal secolo quinto, o tutt' al più fino dal secolo sesto;[2] come accadde che rivivesse nell' Ebraismo dopo tanto tempo?

E se pure non poche traccie di Gnosticismo rimasero in alcuni sistemi durante una buona parte del medio evo, come e perchè questi principii indugiarono fino al tempo testè accennato per costituire nell' Ebraismo un vero e proprio sistema? Abbiamo proposto il problema, ma qui non possiamo darne la soluzione. Imperocchè tali questioni rientrano di loro natura in una storia generale della Cabbala, opera che travalica di troppo i confini proposti in questo scritto, e per la quale abbiamo inteso soltanto di fornire un piccolo sì, ma importante e necessario materiale.

---

[1] Vedi Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. VII, seconda edizione, pag. 65 e seg., e pag. 421-438.

[2] Matter, *Histoire critique du Gnosticisme*, deuxième édition, tome III, pag. 200 e seg.

לוח התקונים

דף נ' בהערה אחרונה תוסיף: וכאשר בכ"י פריש לפי העתקת כרמולי.

«	ל"ז	שורה	כ"ח	תחת	כב"י	צ"ל	כבכ"י
«	מ"ב	«	ו'	«	והתמו	«	וחתמו
«	מ"ו	«	י"ב	«	הקב"ה	«	הקב"ה,
«	ס"נ	«	כ'	«	התולדות	«	התולדות
«	ס"ד	«	ד'	«	הברות	«	הבריות
«	«	«	כ"ט	«	בכ"י מ'א'	«	בכ"י מ'ב'

המוציא את הרע, ופי השלפוחית המוציא את מי הרגלים, אם יסתמו לרוב או אם יפתחו לרוב ממיתים את האדם, והפה [1] אם יאכל בו מאכלים רעים או ידבר בו דברים רעים הוא ממית: ג׳דברים שהם ברשותן של אדם ואלה הם הידים, והרגלים, ושפתים, הידים אם ירצה האדם להניעם [2] ולעשות עמהם בין טוב ובין רע, או אם ירצה להשקיטם שלא לעשות בהם מאומה ברשותו הם, והשפתים אם ירצה אדם בין לדבר בין להחריש, וכן הרגלים בין להסיעם בין להוליכם, בין להעמיד מלילך ומליסע ברשותו הם: ג׳ דברים שאינן ברשותו, ב׳ עיניו, וב׳ אזניו, וב׳ נחיריו, ראות העינים בלא חפצו דבר שאינו רוצה [3] לראות, וכן שמיעת האזנים, וכן הנחירים מריחים בלא חפצו ריח שאינו רוצה: ג׳ שמיעות לאזן רעות הן, קללה, וגדוף, ושמועה רעה, ג׳ שמיעות לאזן טובות, ברכה, ושבח, ושמועה טובה: ג׳ ראיות רעות עין נואף, ועין גנבה, ועין רעה, ג׳ ראיות לעין טובות עין בשת, ועין אמנה, ועין טובה: ג׳ ריחות רעות הן ריח [4] נבאש, וריח כבד וקשה, וריח סמי המות, ג׳ ריחות טובות הן ריח חריף כחרדל ופלפל ושכמותו, וריח מאכל ומשתה, וריח בשמים טובים,: ג׳ רעות ללשון, דבור הרבה, [5] והמלשין, והמדבר אחד בפה ואחד בלב, ג׳ טובות ללשון, שתיקה, ושמירת הלשון, ודבור אמת [6]:

(1) בכ״י מ׳ א׳ חסר מכאן עד «ממית.»

(2) בכ״י מ׳ א׳ «להכעס» בטעות סופר.

(3) בכ״י מ׳ א׳ חסר «רוצה.»

(4) בכ״י מ׳ א׳ «רעות.»

(5) בכ״י מ׳ א׳ «כזב» ואינו נכון כי היינו כזב והיינו המדבר אחד כפה ואחד בלב, ועוד לנגדו כתוב שתיקה.

(6) ובסוף הכ״י מ׳ א׳ כתוב «זה ספר אותיות של אברהם אבינו ע״ה הנקרא ספר יצירה שפירש החכם ר׳ שבתי דונולו הרופה תהי נפשו צרורה בצרור החיים תם נשלם תהלה לאל עולם ברוך הכותב שמו * * * * ולזה״ה נכתב פה * * * * ונשלם ר״ח אייר שנת קנ״א לפ״ק חוק.»

תם ונשלם

כנגד אלה, ואלה כנגד אלה, ואם אין אלה אין אלה כי לא יועילו אלה מבלי אלה, ואם אין אלה אין אלה כי לא יועילו אלה מבלי אלה, וכלן ארוקין בתלי וגלגל ולב: גם כל חפץ ברא האלהים זה לעמת זה, טוב לעמת רע, רע לעמת טוב, הטוב מטוב, [1] והרע מרע, טוב מבחין את הרע, והרע מבחין את הטוב, רעה גנוזה לרעים. טובה גנוזה לצדיקים:

וכשבא [2] אברהם אבינו והביט וראה וחקר והבין וחקק וחצב וצרף ויצר וחשב ועלתה בידו, נגלה עליו אדון הכל והושיבו בחיקו ונשקו על ראשו, וקראו אוהבו, ושמו בנו, וכרת לו ברית ולזרעו עד עולם ככתוב (תהלים ק"ה ט') אשר כרת את אברהם, ונאמר (בראשית ט"ו ו') והאמן בה', וקרא עליו כבוד ה' (ירמיה א' ה') בטרם אצורך בבטן ידעתיך, כרת לו ברית בין עשר אצבעות רגליו והוא ברית המילה, וכרת ברית בין עשר אצבעות ידיו בברית לשון הקדש ויחוד אלהים, קשר לו בפיו ובלשונו כ"ב אותיות:

י"ב עומדים במלחמה, ג' אויבים, ואלה הם הלשון והכבד והמרה, הלשון מדבר דבר לרע לגוף, הכבד טוחן המאכל בחומו, והוא מגרה המאכל והמשתה, המרה מרגזת ומכעסת ומסמאה ומחרשת: וג' אוהבים ואלו הן העינים והאזנים והלב, העינים מאירות את הגוף ומנהיגים את הגוף להנהיגו בכל דבר הערב והטוב לנפש ולגוף, [3] האזנים להשמיעו כל דבר חכמה ובינה, הלב מחשב מחשבות ועצות עם הכליות להנהיג את הגוף בין טוב ובין רע [4]: וג' מחיים ואלו הן, שני חוטמי האף והטחול, ב' חוטמי האף הם הנחירים המתנשמים ברוח נשמת החיים ומריחים ריח טוב ורע, והטחול מקרר את חום ריתוח הקרבים, ומגרה את השחוק לשמח את הגוף: וג' ממיתים ואלו הן, ב' נקבים התחתונים והפה, שני נקבים התחתונים הוא הטחור

---

(1) בכ"י פ' «הטוב מטיב.»

(2) נ"ל כי מכאן עד «כ"ב אותיות» היה מקומו בסוף הספר אך לא רציתי לשנות.

(3) בכ"י מ' א' «ומנהיגים אותו בכל דבר בין בטוב בין ברע.»

(4) בכ"י מ' א' חסר «בין טוב ובין רע.»

אדונים על הז׳, ומן הג׳ יסד מעונו וכלן תלויין כאחד: סימן לאחד אין לו שני, והוא אל[1] מלך נאמן יחיד בעולמו, והוא אחד ושמו אחד: ג׳ אבות ותולדותיהן הם אדונים על הז׳, וז׳ כובשים[2] וצבאותיהם הם כובשים ומושלים על צבאותיהם של י״ב, וי״ב גבולי אלכסון: וראיה לדבר עדים נאמנים, וראיה לדבר האלהות ג׳ עדים נאמנים, עולם, שנה, נפש: עולם, ספירתו בעשרה, ז׳ וג׳, ג׳ מים[3] רוח אש, וז׳ הכוכבים, ועל ספירת העשרה של עולם נספרים אף י״ב מזלות, הנה כ״ב ספירות יש לעולם: שנה, ספירתה בעשרה, ז׳ וג׳, ג׳ קור וחום ורויה מכריע בין קור לחום, וז׳ ימי בראשית הם ז׳ ימי השבוע, ועליהם נספרים ונוספים אף י״ב וחדשים הנה כ״ב ספירות לשנה: נפש, ספירתה בעשרה, ז׳ וג׳, ראש בטן וגויה מכריע בין הראש ובין הבטן, וז׳ שערים והם נספרים, ונוספים אף י״ב מנהיגים הנה כ״ב ספירות לנפש: אבל עקר הספירות של עולם, ושל שנה ושל נפש עשר עשר הם, ג׳ וז׳, וי״ב הספירות הן תחתיהן ופקודיהן כלם בתלי גלגל ולב:

תלי בעולם כמלך על כסאו, גלגל בשנה כמלך במדינה, לב בגוף כמלך במלחמה: פירושו: תלי כמלך על שני המאורות ועל ה׳ הכוכבים ועל כל דבר הנעשה בעולם בין בטוב בין ברע: גלגל בשנה כמלך במדינה, כי מתוך גלגול הגלגל נעשה היום והלילה, וקור וחום, וקיץ והורף, ומטר ושלג, וברד וכפור וטל ויובש, וחורב ושנוי העתים, והתקופות ומולד הלבנה: לב בגוף כמלך במלחמה, כי הלב עם הנפש שבתוכו מנהיג את הגוף, ומזהירו לטובה ולרעה, להתייגע ולעמול, ולשמוח ולדאג, ולהוליד ולזרוע, ולנטוע, ולבזר ולפזר, ולעשות כל דבר בין טוב ובין רע: כללו של דבר מקצת אלה מצטרפין עם אלה, ואלה עם אלה, ואלה תמורת אלה, אלה

(1) בכ״י מ׳ א׳ חסר «אל.»

(2) בכ״י מ׳ כ׳ «כוכבים.»

(3) בכ״י מ׳ א׳ «ימים» ואולי אינו טעות סופר כי למקוה המים קרא ימים.

כל העולם וכל אשר בו בתלי וגלגל, כן מתנהג מן הלב האדם כי הלב מנהיג את הגוף:

וכל מלאכת עבודת העולם שלש אמות, ושבע כפולות, ושתים עשרה פשוטות, הם ג' ספרים היוצאים מן כ"ב אותיות, יסוד [1] שבהן חקק יה יהוה צבאות אלהי ישראל אל אלהים חיים אל שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו [2] שני עולמות ככתוב (ישעיה כ"ו ד') כי ביה ה' צור עולמים, צור צייר: ד"א עולמים שנים, העולם הזה והעולם הבא, זה הפסוק ללמדך כי ביה ה' צור עולמים, בשם יה צר שני עולמים כי שני שמות הם «יה, וה» [3], בשם האחד צר עולם זה ובשם השני העולם הבא: יהוה «יה, וה», ד' שמות «יה, הי, וה, הו»: מה ירצה לומר צבאות, אות הוא בצבאות שלו, כי כל צבאותיו אינן יכולין לראות כי אם באות: אלהי ישראל, [4] שר הוא ישראל לפני האל: אלהים חיים, [5] כי שלשה נקראו חיים מינם חיים, דרך עץ החיים שנ' (בראשית ג' כ"ד) את דרך עץ החיים, אלהים חיים כי הוא על כל החיים [6]: אל שהוא חזק ואמיץ: שדי שעד כאן די, פ"א שדי אש אוכלה אש שודדת: רם, שהוא יושב ברומו של עולם, והוא רם על כל הרמים: ונשא, נשא הוא על כל הנשאים בגודל תפארתו והוא נושא וסובל הכל בדברו ובכח גבורתו מעלה ומטה, ודרך כל הנושאים הם למטה ונשואים הם למעלה, אבל הבורא ית' הוא נושא וסובל הכל והוא על כל בדבור שנאמר (איוב כ"ו ז') נטה צפון על תהו תלה ארץ על בלימה: שוכן עד, שמלכותו עדי עד ואין לה סוף וקץ: וקדוש שמו שהוא קדוש ומשרתיו קדושים, ולו אומרים בכל יום תמיד קדוש קדוש קדוש ה' צבאות:

י"ב, י"ב למטה שמשים ומשרתים, וז' הם אדונים עליהם, וג' הם

---

(1) בכ"י פ' «יסד.»

(2) בכ"י מ' א' נוסף «באלו אותיות ברא הקב"ה.»

(3) בכ"י פ' «יהי», ובנוסחא של פירוש ר'א' «הי.»

(4) בכ"י מ' א' חסר מכאן עד «האל.»

(5) בכ"י מ' א' חסר מכאן עד «אלהים חיים.»

(6) בכ"י מ' א' «הוא חי על החיים.»

העגלה מתגלגלים אלה שני [1] מזלות ועוגלים והולכים סביב סביב כנגד קצותיה, מזל זה כנגד זה ומזל זה כנגד זה: וגם לשני המאורות ולה' הכוכבים [2] הם שצ"ם חנכ"ל יש לכל אחד גלגל בפני עצמו והם הגלגלים מוליכים ומנהיגים אותם ממערב למזרח [3] וממזל למזל, והם הגלגלים מחזירים את הכוכבים לאחור ממזרח למערב, כל אחד כוכב נסדר חזרתו בעתו, והם הגלגלים מעמידין בעמידתן את הכוכבים מלהוליך אה הכוכבים אנה ואנה, ומתעכב כל אחד ואחד כוכב משבעה כוכבים בעתו ובחקו לעמוד במקום אחד לפי מספר חשבון הימים שהוא נהוג להתעכב ולהתגלגל, והגלגל של מזלות מוליך את הגלגלים האלה של שבעה כוכבים, וכלו ברוחו של הקב"ה ובכחו שנאמר (איוב כ"ו י"ג) ברוחו שמים שפרה חללה ידו נחש ברח, וכתיב (תהלים ל"ג ו') בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם: מזה אתה למד כי ברוח פיו ובדברו מתנהגים כל צבא השמים, וגם הכוכבים ושני המאורות והמזלות נקראו צבא השמים, שנאמר (ישעיה מ' כ"ו) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה וגו', מזה הפסוק אתה למד כי האלהים קרא שמות של כוכבים ושל המאורות ושל המזלות ושל צבא השמים: ומפסוק אחר תדע דכתיב (תהלים קמ"ז ד') מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא, ואחר זה הפסוק אמר גדול אדנינו ורב כח לתבונתו אין מספר, ללמדך כי יותר תראה גדולת האלהים מסדר מעשה מלאכת הכוכבים והמזלות [4] והתלי והגלגל ממה שנראה גדלו בשאר מעשה העולם, כי אין חכמה ותבונה מופלאה בעולם כחכמה הזאת [5] העמוקה והרחבה והארוכה: ועל זה כתוב שכל העולם אדוקין בתלי וגלגל ולב, כי כאשר מתנהג

---

(1) בכ"י מ' א' חסר «שני.»

(2) בכ"י «ולז' הכוכבים» אבל צ"ל «ולה' הכוכבים» כאשר מצאתי בנוסחא של פירוש ר' א' מגרמיזא כי שני המאורות הם במנין שבעה.

(3) בכ"י מ' א' «ממזרח למערב» ואינו נכון.

(4) בכ"י מ' א' נוסף «נקראו צבא השמים שנאמר שאו», והמעתיק טעה וחזר וכתב פעם אחרת את המלות האלה שהן למעלה.

(5) בכ"י מ' א' חסר «הזאת.»

ואינם זזים ממקום קביעתן , והגלגל הזה עגול הוא סביב סביב לרקיע בדרום ובצפון במזרח ובמערב , והתלי נטוי בתוכו מקצה אל קצה כדברי האומרים כי אחד תלי נטוי הוא באמצע הגלגל ממזרח התיכוני והאמצעי ונגד מערב התיכוני והאמצעי , והעגלה הנתונה מצד צפון לתלי קרובה לתלי , וקצות העגלה דבקים הם בטבעת התלי , הוא העוקל , ומתגלגלת העגלה לצד צפון של תלי ובצד צפון של ששה מזלות הדרומים , והיא מתגלגלת התלי , ומכח גלגול התלי המתגלגל מתנהגת קצה העגלה הדבוק בטבעת התלי , מתגלגל הגלגל והמזלות הקבועים בגלגל מדרימים [1] ממזרח למערב ומצפינין ממערב למזרח מעולם ועד עולם : וכדברי האומרים כי שני תליים הם , אומר כי העגלה היא נתונה באמצע הגלגל בתוך ב׳ תליים וקצה האחד של עגלה דבוק בטבעת התלי הדרומי , וקצה האחד של עגלה דבוק בטבעת התלי הצפוני , ומתגלגלת העגלה עוגלת עגול סביב בצפון ומושכת [2] התלי לנהגו ולגלגלו עם הגלגל ועם המזלות והכוכבים והמאורות ממזרח למערב המדרימים בצד דרום , וממערב ועד מזרח המצפינים בצד צפון : [3]

וזה סימן בעיניך אם תחפוץ לדעת כי העגלה באמצע הרקיע בתווך מצפון לעקרב מצפון לששה מזלות שבדרום , תשים דעתך לראות מזל מאזנים ומזל טלה , שהם אמצעיים ותיכונים לכל המזלות , וזריחתם באמצע מזרח התיכוני של רקיע , ושקיעתם באמצע מערב התיכוני של רקיע , ואז יראה כי לעולם דבוק הוא קצה העגלה הוא הארוך כנגד הטבעת של פלס מזל מאזנים בין במזרח בין בדרום בין במערב בין בצפון , כנגדו יהיה אף קצה העגלה הוא הארוך וכנגד הטבעת הפלס שבאמצע הפלס של מאזנים , וקצה האחד הם אופני העגלה לעולם יהיה כנגד מזל טלה כנגד קרניו : ולפי גלגול עוגל

(1) בכ"י מ' א' חסר « מדרימים. »

(2) בכ"י מ' א' « ומשוית » והגהתי כמו בכ"י מ' ב'.

(3) בכ"י מ' א' דרום וצפון הפכו את מקומם והגהתי כמו בכ"י פ'.

והוא מכהה[1] את האור על ב׳ המאורות ועל ה׳ [2] הכוכבים, והוא המוליך והמביא את המאורות ואת הכוכבים [3] ואת המזלות ממזרח למערב וממערב למזרח והוא המחזיר את הכוכבים לאחור, והוא מעכב אותם לעמוד במקום אחר מלילך לא לפנים ולא לאחור, והוא המוליך אותם לילך הלוך ישר, והוא מאש וממים וכחו כמים, ואינו נראה לעין כי אם ממסורת למוד הספרים הקדמונים אנו מוצאים לדעת את התלי וכחו וממשלתו [4] ובריאתו וטובתו ורעתו והכרת פני הנולדים בו וזמן מהלכו ממזל למזל, ומנהג הלוכו להפך, וכיצד הוא הולך הראש אחר הזנב וגבהו ושפלותו ואיך אדוקין בו י״ב מזלות ששה מצד דרום וששה מצד צפון:

ויש ספרים שאומרים כי ב׳ תליים הם כשני תנינין גדולים וכשני נחשים עקלתונין, והעוקל שלהם כשני טבעות זה כנגד זה, אחד נטוי בצד דרום, ואחד בצד צפון, ראשו של זה דבוק בזנבו של זה וראשו של זה דבוק בזנבו של זה, ומתוך הלוכם מתהלפים להיותם הדרומי צפוני והצפוני דרומי, והם ברקיע הרביעי [5] במעונה של חמה, וששה מזלות אדוקין בתלי אחד וששה מזלות אדוקין בתלי השני, ואע״פ שי״ב מזלות קבועים ברקיע הזה שעלינו התחתוני, הוא מעונה של לבנה, בתליים שעליהם הם אדוקין מלמטה למעלה, [6] וכמו כן אדוקים בהם גם שני המאורות וה׳ [7] הכוכבים שהם שצ״ם חנכ״ל מלמעלה למטה וממטה למעלה, וכלם ברוחו שנאמר (איוב כ״ו י״ג) ברוחו שמים שפרה חללה ידו נחש בריח, זה התלי, והוא מושל בכל הכוכבים והמזלות:

הגלגל הוא המגלגל את המזלות [8] והכוכבים והמאורות, וזה הגלגל סדור ונתון הוא בעוביו של רקיע והמזלות אדוקין וקבועין בו לעולם,

---

(1) בכ״י פ׳ «מכסה.»
(2) בכ״י «ז׳» ואינו נכון.
(3) מן «הכוכבים» עד «הכוכבים» הסר בכ״י מ״א.
(4) בכ״י ט׳ נוסף «מלכותו.»
(5) בכ״י ט׳ חסר «הרביע.»
(6) בכ״י מ׳ א׳ «מלמעלה למעלה» ואינו נכון.
(7) בכ״י מ׳ א׳ «ח׳.»
(8) עד כאן מגיע כ״י ט׳.

הולך ברגליו לכל מקום שהוא רוצה, ובזמן שהוא חולה בגופו או ברגליו אינו יכול ללכת אנה ואנה כחגר ופסח: זהו «הו, זח, טי, לן, סע, צק»: הראיה והשמיעה והרחמים מהכבד, הרוגז והעורון[1] והחרשות ממרה האדומה שבכבד, השחוק והשמחה מן הטחול, הדאגה והבכי והשקידה ממרה השחורה המעורבת בתוך הטחול[2], כי המרה השחורה קרה ויבשה כארץ וממנה תתגרה הדאגה, ומן הדאגה הבכיה והשקידה והאלמות מתגרת המרה השחורה שבטחול ואלמות הלשון מלדבר, הריח והשינה והתתרות מן המסס, ההרהור והמחשבה והעצה והעלז והשמחה עם הקול מן הכליות ומן הלב, המשגל והסירוס מן הכליות, הלעיטה והבליעה מן הקרקבן והרעבון מן הקיבה, מעשה המלאכה והפועל בידים והגדמות הוא בטול המעשה והמלאכה, ההלוך והחגרות ברגלים: נגמר ספר שלישי של י"ב פשוטות, והן «הו, זח, טי, לן, סע, צק», ויצירותן ותמורתן, ונגמר כל פעולתן והלוכן וסודן[3]:

פרק ו' סדר[4] כ"ב אותיות יסודן וצירופן וגלגולן ושיעורן ודבוריהן ויצירתן וסודן ותמורתן ומעשיהן וכולן אדוקות בתלי ובגלגל ובלב: ומי הוא התלי, כשברא האלהים את הרקיע[5] שעלינו החלוק לשבעה רקיעים ברא את התלי ממים ומאש בדמות תנין גדול כנחש גדול עקלתון, ועשה לו ראש וזנב ונטהו ברקיע הרביעי, הוא אמצעי, הוא מעונה של חמה ונטהו מקצה אל קצה כבריח כנחש עקלתון והעוקל שלו באמצע ארכו בחצי, ונטייתו כטבעת עגולה, וכל הכוכבים והמאורות והמזלות אדוקין בו, כמו שאדוקין חוטי שתי הערב[6] במנור אורגים, כן הם אדוקין בו כל הכוכבים שבשבעה רקיעים תחת ומעלה ושני המאורות וי"ב מזלות והוא נתמנה מלך על כלם לנהגם בין בטוב ובין ברע,

(1) בכ"י ט' «והסמיות.»
(2) בכ"י מ' א' הסר מכאן עד מתגרת.
(3) בכ"י פ' «וסדורן.»
(4) בכ"י מ' א' «סוד.»
(5) בכ"י ט' נוסף «הזה.»
(6) בכ"י ט' «האורג.»

ואלמות, מן המסס יבא הריח [1] והשינה, כי הוא המריח מתוך האף, והוא המגרה את השינה, כל שכן כאשר יתמלא ממאכל וממשתה לשובע יכבד בכובד [2] ויכביד את העינים ועפעפים לנום ולישן בכובד תרדמה, ועל זה לא יוכל האדם כאשר הוא נרעב לישן בכובד תרדמה: ואע״פ שנוצר עם [3] «טית» כוליא של ימין ולעיטה ורעבתנות, ונוצר עם «יוד» כוליא של שמאל ומעשה וגדמות, מן הלב וב׳ הכליות יבא ההרהור והמחשבה והעצה והעליזה מן הכליות ככתוב (משלי כ״ג ט״ז) ותעלוזנה [4] כליותי. ומב׳ הכליות יוצא השיחה עם הקול, כי הם [5] החושבים ומגרים השיחה עם הקול ומגרים המשגל כי בתוכן יתלבן הזרע, כי ראשית הזרע אדום הוא כדם, ומרוב חום הכליות מתלבן, ועובר מתוך גידיהם לגידי המבושים והערוה, ומן ב׳ הכליות יבא הסירוס כי אם יכוה אדם במכות אש על ב׳ כליותיו מבחוץ נעשה סרים: ואע״פ שנוצר קרקבן עם «למד» ותשמיש וסירוס, הקרקבן לועט הלעיטה של מאכל והמשקה והבליעה, ואע״פ שנוצר עם «נון» הקיבה והילוך והגרות מן הקיבה יבא הרעב [6] לרעב, כי היא מרקת כל המעים להוליך את שמר המאכל והמשקה חוצה כדרך כל אדם [7]: ואע״פ שנוצר עם «סמך» יד ימין ורוגז ורחמים, הרוגז ממרה והרחמים מן הכבד הם: ואע״פ שנוצר עם «עין» יד שמאל ושחוק ובכיה, השחוק מן הטחול והדאגה והבכי ממרה השחורה שבתוך הטחול, ומעשה המלאכה והפועל בשתי ידים הוא, והגדמות בידים, כי אם אין ידים אין מעשה: ואע״פ שנוצר עם «צדי» רגל ימין והרהור המחשבה, ונוצר עם «קוף» רגל שמאל ושינה ושקידה, היא עירות, וההלוך והחגרות ברגלים, בזמן שאדם שלם חזק ובריא

---

(1) בכ״י מ׳ א׳ «הרוח.»
(2) בכ״י מ׳ א׳ «יכבד כסופה.»
(3) בכ״י מ׳ א׳ חסר מכאן עד «עם יוד.»
(4) בכ״י מ׳ א׳ «ותעל יונה» בטעות סופר.
(5) בכ״י ט׳ חסר מכאן עד «הקול.»
(6) בכ״י מ׳ א׳ נוסף «לאדם» ובכ״י ט׳ «לאדם הרעב.»
(7) בכ״י ט׳ חסר מבאן עד «הכבד הם.»

ואע"פ שנוצר עם אות «הא» טלה וניסן, אינו מושל מזל טלה בכל ימות חודש ניסן, אלא מיום תקופת ניסן ועד ל' יום וי' שעות ומחצה: ואע"פ שנוצר עם אות «ואו» מזל שור ואייר, אינו מושל מזל שור באייר אלא מיום כלות מזל טלה ועד ל' יום וי' שעות ומחצה [1], וכן לכל חודש וחודש: [2] ואע"פ שנוצר עם אות «זין» מזל תאומים וסיון, עם אות «חית» סרטן ותמוז, ועם אות «טית» אריה ואב, ועם אות «יוד» בתולה ואלול, ועם אות «למד» מאזנים ותשרי, ועם אות «נון» עקרב ומרחשון, ועם אות «סמך» קשת וכסליו, ועם אות «עין» גדי וטבת, ועם אות «צדי» דלי ושבט, ועם אות «קוף» דגים ואדר, אינו מושל המזל הנוצר עם החודש כל אותו החודש שנוצר עמו, אלא מתחיל מזל טלה מיום י"א לאחר קלנדש והוא יום התקופה ומשמש עם החמה ל' יום וי' [3] שעות ומחצה, וחוזרין ומתחילין מטלה ומשלימין בדגים:

י"ב פשוטות «הו, זח, טי, לן, סע, צק», אע"פ שנוצר עם «הא» כבד וראיה ועורון [4], מכח הכבד הראיה והשמיעה והרחמים על אשר תולדת הדם מן הכבד: ואע"פ שנוצר עם «ואו» המרה והשמיעה וחרשות, מן בעירות המרה יכעוס האדם ויתעותו עיניו ותתחרשנה אזניו, ועל זה דמעת העינים חריפה ומלוחה וצואת האזן מרה: ואע"פ שנוצר עם זין הטחול וריח ותתרות, מן הטחול יוצא השחוק ומן המרירה השחורה [5] שבתוך גידי הטחול תתגרה הבכיה, כי כל הטחול דם הוא וממרה השחורה מעורבין, מן הדם תולדות השמחה והשחוק, וממרה השחורה הדאגה והבכיה, ותולדות המרה השחורה ממרה האדומה הן ומן הליחה, כאשר היו תולדות הארץ, שהיא כמרה השחורה, מן האש, שהיא כמרה האדומה, ומן המים, שהיא כליחה: ואע"פ שנוצר עם «חית» המסס והשיחה

---

(1) בכ"י מ' א' ופ' נוסף «ולבא ל' יום וי' שעות ומחצה,» ונראים לי דברים יתרים.

(2) בכ"י ט' חסר מכאן עד «ואדר.»

(3) בכ"י מ' א' «לי"» והגהתי כמו בכ"י ט'.

(4) בכ"י ט' «וסמיות.»

(5) בכ"י מ' א' הסר «השחורה.»

אדר בשנה ורגל שמאל בנפש: חצה [1] האלהים את העדים האלה והעמידן אחד אחד, עולם לבדה, שנה לבדה, נפש לבדה: [2]

י"ב פשוטות «הו, זח, טי, לן, סע, צק», נקראו פשוטות על אשר אין דרכן להאמר לבדן בשני מאמרות במאמר קשה ובמאמר רך כמו «בגד כפרת» אלא [3] בראש הדבור, או תוך הדבור, או בסוף הדבור, ונאמרות גם אלו האותיות «הו, זח, טי, לן, סע, צק» בשתי מאמרות במאמר רך ובמאמר קשה, ועל זה יש גם לאותיות האלה תמורות בזיברים שנשנו בהן: כיצד, תמורת ראיה עורון, תמורת שמעה הרשות, תמורת ריח תתרות, הוא סתם הנחירים, [4] תמורת שיחה אלמות, תמורת לעיטה רעבון, תמורת משגל סריסות, תמורת מעשה מלאכה גדמות, תמורת הלוך חגרות, תמורת רוגז רחמים, תמורת שחוק בכיה, תמורת הרהור מחשבה שמחת הלב, תמורת שינה שקידה, הוא עירות:

י"ב פשוטות «הו, זח, טי, לן, סע, צק», נוצר עם «הא» טלה וניסן וכבד וראיה ועורון [5], נוצר עם «ואו» שור ואייר ומרה ושמיעה והרשות, נוצר עם «זין» תאומים וסיון וטחול והריח ותתרות, נוצר עם «חית» סרטן ותמוז והמסס ושיחה ואלמות, נוצר עם «טית» אריה ואב וכוליא של ימין לעיטה ורעבון, נוצר עם «יוד» בתולה ואלול וכוליא של שמאל ומעשה מלאכה וגדמות, נוצר עם «למד» מאזנים ותשרי וקרקבן ותשמיש [6] וסירוס, נוצר עם «נון» עקרב ומרחשון וקיבה והלוך וחגרות, נוצר עם «סמך» קשת וכסליו ויד ימין ורוגז ורחמים, נוצר עם «עין» גדי וטבת ויד שמאל ושחוק ובכיה, נוצר עם «צדי» דלי ושבט ורגל ימין והרהור ושמחת הלב, נוצר עם «קוף» דגים ואדר ורגל שמאל ושינה ושקידה: [7] זה ספר שלישי של י"ב אותיות «זהו, זח, טי, לן, סע, צק»:

---

(1) בכ"י ט' «החצה.»
(2) בכ"י מ' א' חסר «נפש לבדה.»
(3) כן הוא בכ"י מ' ב' ובשאר כ"י «אי.»
(4) בכ"י ט' הסר מכאן עד «סריסות.»
(5) בכ"י ט' «וסמיות» ונכפל המזל ונוסף היסוד ואם הוא זכר אי נקבה. וכן בכלם.
(6) בכ"י פ' «ומשגל.»
(7) בכ"י ט' הסר מכאן עד «צק.»

מזל אריה בעולם, וחודש אב בשנה, וכוליא הימנית [1] בנפש: המליך את «יוד» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «יוד» בראש הדבור, ובנה את הראשון «יט, חז, וה, לן, סע, צק,» וצר בו מזל בתולה בעולם, וחודש אלול בשנה, וכוליא השמאלית מנהיג בנפש: המליך את «למד» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «למד» בראש הדבור, ובנה את הראשון «לי, טח, זו, הן, סע, צק,» וצר בו מזל מאזנים בעולם, וחודש תשרי בשנה, וקרקבן מנהיג בנפש: המליך את «נון» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור ועשה ממנו דבורים רבים מן «נון» בראש הדבור, ובנה את הראשון «נל, יט, חז, וה, סע, צק,» וצר בו מזל עקרב בעולם, וחודש מרחשון בשנה, וקיבה מנהיג בנפש: המליך את «סמך», וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «סמך» בראש הדבור, ובנה את הראשון «סן, לי, טח, זו, הע, צק», וצר בו מזל קשת בעולם וחודש כסליו בשנה, ויד ימין מנהיג בנפש: המליך את «עין» וקשר כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «עין» בראש הדבור ובנה את הראשון «עם, נל, יט, חז, וה, צק,» [2] וצר בו מזל גדי בעולם, וחודש טבת בשנה, ויד שמאל בנפש: המליך את «צדי», וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «צדי» בראש הדבור [3] ובנה את הראשון «צע, סל, יט, חז, וה, נק», [4] וצר בו מזל דלי בעולם וחודש שבט בשנה, ורגל ימין בנפש: המליך את «קוף» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «קוף» בראש הדבור, ובנה את הראשון «קץ, עס, נל, טה, זו, יה» [5], וצר בו מזל דגים בעולם, וחודש

---

(1) נ"ל כי חסר «מנהיג.»

(2) בכ"י פ' «עצ, סנ, לי, טח, זו, הק.»

(3) בכ"י מ' א' חסר «מן צ' בראש הדבור.»

(4) בכ"י פ' «סנ, לי, טח, זו, הק,» ובכ"י ט' «כל» במקום «סל», «סק» במקום «נק.»

(5) בכ"י ט' «יט או זה» ואינו נכון כי «אלף» נמנה כבר בין שלש אמות ואולי צ"ל «חו» והסדר הזה נ"ל הנכון, ובכ"י פ' «ין וה.»

י"ב עומדים במלחמה, ג' אויבים, וג' אוהבים, וג' ממיתים, וג' מחיים, ואל מלך נאמן מושל בכלן, אחד על גבי ג', וג' על גבי שבעה, ושבעה על גבי שנים עשר, וכלן אדוקין זה בזה, וסימן לדבר כ"ב [1] חפצים בגוף אחד, כ"ב אותיות הם החפצים, והם אדוקין בעולם ובשנה ובנפש: [2]

י"ב פשוטות «הו, זח, טי, לן, סע, צק,» חקקן הצבן שקלן המירן, [3] צר בהם י"ב מזלות בעולם [4], וי"ב חדשים בשנה, וי"ב מנהיגים בנפש: כיצד צרפן המירן, המליך את «הא» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור, וצרף את האותיות הפשוטות זו עם זו, ועשאן דבורים רבים מן «הא» בראש הדבור, וצרף את האותיות [5] ובנה את הראשון «הו, זח, טי, לן, סע, צק» וצר מזל טלה בעולם [6], וחודש ניסן בשנה, וכבד מנהיג בנפש: המליך את «ואו» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור, וצרף את האותיות זו בזו, ועשאן דבורים רבים מן «ואו» בראש הדבור [7], וצרף את האותיות ובנהו «וה [8], זח, טי, לן, סע, צק,» וצר בו מזל שור בעולם, וחודש אייר בשנה, ומרה מנהיג בנפש: המליך את «זין» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «זין» בראש הדבור ובנה את הראשון «זו, הח, [9] טי, לן, סע, צק» וצר בו מזל תאומים בעולם, וחודש סיון בשנה, וטחול מנהיג בנפש: המליך את «חית» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «חית» בראש הדבור «חז, וה, טי, לן, סע, צק,» וצר בו מזל סרטן בעולם, וחודש תמוז בשנה, והמסס מנהיג בנפש: המליך את «טית» וקשר לו כתר, וחקקו בראש הדבור, ועשה ממנו דבורים רבים מן «טית» בראש הדבור, ובנה את הראשון «טח, זו, הי [10], לן, סע, צק,» וצר בו

(1) בכ"י ט' ופ' «י"ב.»
(2) בכ"י ט' «ובגוף.»
(3) בכ"י ט' נוסף «צרפן.»
(4) בכ"י מ' א' חסר «בעולם.»
(5) בכ"י ט' חסר «וצרף את האותיות.»
(6) בכ"י מ' א' נוסף «כהן», ואין לו טעם בענין.
(7) בכ"י מ' א' וט' חסר «בראש הדבור.»
(8) בכ"י מ' א' חסר «וה.»
(9) בכ"י פ' א' «זה הו» ובכ"י פ' ב' «זח הו.»
(10) בכ"י פ' «זה וי.»

סע, צק, » י״ב ולא י״א, י״ב ולא י״ג, [1] י״ב גבולי אלכסון מפולצין [2] לו׳ סדרים, מופסקין [3] בין רוח לרוח, גבול מזרחית צפונית, גבול מזרחית דרומית, גבול מזרחית תחתית, גבול מזרחית רומית, [4] גבול מערבית דרומית, גבול מערבית צפונית, גבול מערבית רומית, גבול מערבית תחתית, גבול דרומית רומית, גבול דרומית תחתית, גבול צפונית רומית, גבול צפונית תחתית, ומרחבין והולכין עד עדי עד, והן זרועות עולם: י״ב פשוטות «הו, זח, טי, לן, סע, צק, » חקקן, חצבן, צרפן, שקלן, המירן, וצר בהם מזלות וחדשים ומנהיגים, ב׳ לועזים, וב׳ עליזין, וב׳ נועצים, וב׳ עליצים, וב׳ טורפין, וב׳ צײדין: וב׳ לועזים הם המרה והכבד כי הם המרגיזים את האדם וגורמים לו לעז: ב׳ עליזים המסס, הוא סטומכוס, והטחול הם המשמחים את האדם [5], המסס באכילה ובשתיה, והטחול בשחוק כי ממנו יולד השחוק: ב׳ נועצים הם שתי כליות שנאמר (תהלים ט״ז ז׳) אברך את ה׳ אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי: ב׳ עליצים הקרקבן, הוא הושט, והקיבה, הוא הבטן התחתון, והם מעלצים את האדם, הושט בבליעה, והבטן בהוצאת הצואה ומימי רגלים: ב׳ טורפין הם ב׳ ידים, וב׳ צײדין הם ב׳ רגלים: עשאן כמין מריבה, ערכן כמין מלחמה (קהלת ז׳ י״ד) גם את זה לעמת זה עשה האלהים:

שלשה אחד אחד לבדו עומד כשלשה [6] עדים ומעידין על האלהים כי הוא אחד, והם עולם שנה ונפש: שבעה נחלקים לשלשה שנים שנים, הרי ששה, והשביעי [7] הוא חוק אחד מכריע בנתים, [8] ועוד נחלקים השבעה לשני חלקים ג׳ ג׳. ושביעי הוא אחד חוק מכריע בנתים לקיים (דברים י״ט ט״ו) על פי שני עדים וגו׳, ונחלקין הששה לשלשה כתי עדים ב׳, ומעידין [9] על האחד כי הוא אחד ואין לו שני:

(1) בכ״י מ׳ א׳ וט׳ חסר «י״ב ולא י״ג.»
(2) בכ״י פ׳ וט׳ «מפוצלין.»
(3) בכ״י מ׳ א׳ «מופפקין.»
(4) בכ״י מ׳ א׳ חסר «גבול מורחית רומית.»
(5) בכ״י מ׳ א׳ חסר «את האדם.»
(6) בכ״י פ׳ «במלחמה.»
(7) בכ״י מ׳ א׳ «והשבעה.»
(8) מן «בנתים» עד «בנתים» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(9) כן הוא בכ״י ט׳, ובכ״י מ׳ א׳ «שלשה וג׳ מעידין.»

נכנסת שעה ראשונה של ליל יום ראשון, וחשוב [1] בשעה ראשונה של ליל יום א׳ כוכב: וכחשבון הזה חשוב כל השעות של ימים ושל לילות של כל שבוע משעה ראשונה של יום שבת מזרוח השמש, ועד שעה ראשונה של יום שבת הבאה בזרוח השמש בסדר שצ״ם חנכ״ל לתת שבע שעות [2] לשבע כוכבים, והשעה שמינית ליתנה עוד לאותו כוכב המושל בשעה ראשונה של אותו היום ושל אותו [3] הלילה זה לאחר זה עד כלות [4] י״ב שעות ביום וי״ב שעות בלילה עד כלות ימי השבוע משעה ראשונה לשבת שעברה עד תחלת שעה ראשונה לשבת הבאה לפניך, ואז תמצא חשבון ממשלת ז׳ הכוכבים שהן שצ״ם חנכ״ל כסדר שכתבנו למעלה, לפי ז׳ ימי השבוע וז׳ לילותיהן ולפי י״ב שעות [5] של יום ולפי י״ב שעות של לילה: ואע״פ שמשתנים הכוכבים למשול זה אחר זה בסדר שצ״ם חנכ״ל בין ביום בין בלילה כל אחד ואחד בשעת סדורו, אותו הכוכב שהתחיל למשול בשעה ראשונה בין ביום ובין בלילה, כל היום ההוא וכל הלילה ההוא נחשב בממשלת אותו הכוכב שהתחיל בראש היום או בראש הלילה על [6] שהוא ראשון ועמו מושל עוד אף כוכב השעה הבאה לפניו בסדר כשני חברים: נגמר הספר השני של ז׳ האותיות הכפולות של «בגד כפרת» וזהו סדורן וחשבונן, ונגמר סדר סדורן וגלגולן וצירופן:

פרק ה׳ ספר שלישי של שני עשר האותיות הנקראות פשוטות ואלו הן, «הו, זח, טי, לן, סע, צק,» יסודן ראיה, שמיעה, ויחוה, שיחה, לעיטה, משגל הוא משכב התשמיש, ומעשה מלאכה, והלוך, רוגז, ושחוק, והרהור מחשבה, ושינה: י״ב פשוטות «הו, זח, טי, לן,

(1) בכ״י מ׳ א׳ הסר «וחשוב.»
(2) בכ״י מ׳ א׳ הסר «שעות.»
(3) בכ״י ט׳ «יש לאותו.»
(4) מן «כלות» עד «כלות» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(5) בכ״י מ׳ א׳ חסר «שעות» כאן ולקמן.
(6) בכ״י מ׳ א׳ וט׳ «עד.»

תאכל לחם, בידוע כי האדם צריך להצית את הקוצים באש, וצריך הוא לשבות ולנוח מיגיעתו, וכאשר ימוח מיגיעתו אז יעלו על לבו דברים ומחשבות טובות ורעות, כי בעת אשר הוא עוסק במלאכה אין לו פנאי לחשוב בחכמה כי אם במחשבת מלאכתו, והחוטאים והחושבים [1] און ועצת רע בעת [2] אשר ישבתו ממלאכתן אז יעלו מחשבות [3] און על לבם ככתוב (תהלים ל"ו ה') און יחשוב על משכבו, ועל אשר יום שביעי יום שבות משקיעת השמש של יום ששי, נתמנה מאדים למשול בשעה ראשונה של ליל שבת [4]:

בתחלת טרם כל ימי השבוע נברא יום שבת באות ב' כי בטרם שהתחיל האלהים לבראת את העולם שבת היה, ובמוצאי יום שבת ההוא התחיל האלהים לעשות מלאכה בעולם, וכל [5] ששת הימים עשה מלאכה ובערב שבת כלה מלאכתו, וביום השביעי שבת בו עוד כמטרם בריית העולם [6], ומנה על יום השביעי שבתי בשעה ראשונה בזרח השמש, ואם תתחיל [7] לחשוב השעות של יום שבת י"ב שעות קטנות ליום, וי"ב שעות קטנות ללילה במוצאי שבת, וכן לכל הימים ולכל הלילות של שבוע, ותחלק [8] ז' שעות לז' כוכבים לפי ממשלתם בסדר שצ"ם חנכ"ל, ותתחיל משבתי משעה ראשונה של יום השבת מזרוח השמש ועד בוא השמש לחשוב שבתי בשעה ראשונה וצדק בשעה שנייה ומאדים בשעה שלישית וחמה בשעה רביעית ונוגה בשעה חמישית וכוכב בשעה ששית ולבנה בשעה שביעית, הנה לך ז' השעות לז' הכוכבים: ומשמינית של יום שבת תתחיל [9] עוד לחשוב משבתי וצדק בשעה תשיעית ומאדים בשעה עשירית וחמה בשעה י"א ונוגה בשעה י"ב, ומשעת בוא השמש

(1) בכ"י מ' «חושבים.»
(2) בכ"י מ' א' חסר «בעת.»
(3) מכאן עד «משכבו» חסר בכ"י מ' א'.
(4) בכ"י מ' א' «שבתי» בטעות סופר.
(5) בכ"י מ' א «ועל.»
(6) בכ"י מ' א' «וביום השבת במעדם בריית העולם.»
(7) בכ"י מ' א' «התחיל.»
(8) בכ"י מ' א' «ותחלת.»
(9) בכ"י מ' א' «התחיל.»

רעה נעשרת בלילה [1] יותר מביום, ובני אדם ישנים בלילה ודומין למתים: ועל אשר שרצו המים בשעה ראשונה של ליל חמישי שרץ נפש חיה דגים ותנינים ועופות לכל מיניהם מכח חום והחמה שחממה את הארץ ואת המים, שרצו כמו שאנו רואים עד עתה כי מכח החמה מתחממין המים באגמים ובמקואות ובמעינות הזורח עליהם השמש נשרצים ונולדים בהם תולעים וצפרדעים ועלוקות ודגים טהורים ומשוקצים ורוב מיני שרץ מאליהן בלא תולדת אב ואם, ועל אשר נתמנתה החמה [2] על היום ועל המאורות להאיר לעיני הבריות החיות בכח הנשמה, [3] על זאת נתמנתה החמה למשול בשעה ראשונה של ליל חמישי: ועל אשר הוציא הארץ בשעה ראשונה של ליל ששי נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ למינם טובים ורעים המטיבים והמריעים, ועלה במחשבת האל באותה שעה לבראות אדם היודע טוב ורע, ונתמנתה הלבנה על הטובה ועל הרעה ועל החן ועל הכיעור, וערכה היא לכל הבריות להעמידן לטובה ולרעה ועל זה נתמנתה הלבנה למשול בשעה ראשונה של ליל [4] ששי, מזה אתה למד כי נתנה רשות לבריות להרע ולהטיב: ועל אשר כלה האלהים כל מלאכתו ביום הששי שבת מכל מלאכתו בתחלת שעה ראשונה של ליל שבת, וראה כי מפני היצר הרע שניתן לכל בריה כי אינן יכולים לחיות בלא [5] קנאה ושנאה ואיבה ותחרות [6] וקטטה ואינן יכולים לעמוד בלי [7] אש ובלי ברזל בין בטוב ובין ברע, על זה [8] נתמנה מאדים למשול בשעה ראשונה של ליל שבת, על אשר [9] נתמנה מאדים על כל אלה הרעות: ואחרי אשר חטא אדם ועבר על צווי האל יתברך לאכול מעץ הדעת ונגזרה עליו גזרה (בראשית ג׳ י״ז-י״ט) בעצבון תאכלנה וגו׳ וקוץ ודרדר תצמיח לך, בזעת אפיך

(1) בכ״י מ׳ א׳ וט׳ חסר «בלילה.»
(2) מכאן עד «החמה» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(3) בכ״י ט׳ «ברוח נשמה.»
(4) מכאן עד «ליל שבת» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(5) בכ״י מ׳ א׳ חסר «בלא.»
(6) בכ״י ט׳ נוסף «ומריבה ורשע ושטנה» וחסר «וקטטה.»
(7) בכ״י ט׳ «להיות בלא.»
(8) בכ״י ט׳ «ועל אשר.»
(9) בכ״י ט׳ «על זה.»

כלומר בתחלת שעה ראשונה בליל ראשון, ועל אשר מנה האלהים את כוכב על החכמה מנהו למשול בליל ראשון בשעה ראשונה [1]: ועל אשר עשה אלהים את הרקיע שעלינו בשעה ראשונה בלילה השני והעלהו עם חצים של מים עד השמים העליונים לתקנת חיי הבריות שבארץ לסובבן בהן כדי שלא ישחתו מכח האש של מעלה ופנה את האויר [2] של עולם להיות חלל כדי שיחיו הבריות בנשימת הרוח כי בלא אויר וחלל אינן יכולין הבריות לחיות להנשם ברוח לחיות אפילו שעה אחת [3], כי אם יסתמו במקום צר שאין לו אויר מאומה מיד ימותו, ועל אשר נתמנה צדק על החיים והשלום והטובה, ועל זה נתמנה למשול בשעה ראשונה של לילה השני: ועל אשר הקוה [4] האלהים את המים התחתונים אל מקום אחד, ונראתה היבשה בשעה ראשונה של לילה הג׳, ובאותה שעה הצמיח האלהים מן הארץ כל עץ עושה פרי וכל עשב זורע זרע לאכול [5] לבריות ונתמנתה נוגה על הפירות ועל הזרעים והצמחים, ועל זה נתמנתה עליו נוגה למשול בשעה ראשונה של לילה הג׳: ועל אשר נבראו הכוכבים והמזלות בשעה ראשונה בתחילת ליל ד׳, וסדר האלהים אותם בז׳ מעונות של רקיע הזה שעלינו ובמעלה העליונה שעל כלם סדר את שבתי, ונבראו המאורות בפנה מערבית של עולם, היא התיכונה אשר שם שוקעת החמה בתקופת ניסן ותשרי, מיד שקעו המאורות באותו הרגע [6] של תחלת שעה ראשונה של לילה הרביעי, והלכו כל הלילה אחרי גבהה של ארץ ממערב למזרח עד שהגיע בבוקר יום רביעי לזרוח במזרח בשעה ראשונה, ועל אשר שקעו המאורות מיד ונתמנה שבתי על החשך ועל המיתה ועל הרעה נתמנה למשול בשעה ראשונה של ליל רביעי שהוא עליון על כלם, וכל [7]

---

(1) מן «ראשונה» עד «ראשונה» חסר בכ״י מ׳ א׳.

(2) בכ״י מ׳ א׳ «את האיל» בטעות סופר.

(3) בכ״י מ׳ א׳ ופ׳ «שעה ראשונה.»

(4) בכ״י מ׳ א׳ «יקוה.»

(5) בכ״י ט׳ «להיות לאכלה.»

(6) בכ״י מ׳ א׳ «הרגל» בטעות סופר.

(7) בכ״י מ׳ א׳ «ועל.»

הלבנה נגרשים ונדשאים [1] הצמחים והזרעים [2], שנאמר (דברים ל"ג י"ו) וממגד גרש ירחים, ומכח מלואה מתמלאים המוחים של עצמות ומוח הראש, ומתרבה הדם, ומימי הבורות והשיחין, ומתגדל הכבד והטחול וכל דבר חי שהוא דק מתעבה [3]: ונתמנתה על הכיעור על אשר מתחסרת מחצי החודש ועד מולדה, ומחסרת [4] ומרקת ומרקקת כל חי המתמלא במלואה, ועוד בשעת מולדה ובשעת התחלת הסורה משחתת הבגדים והמטוה הנטבלים במים, והעצים הנכרתים בשעות ההם נבקעים ונרקבים ונשחתים [5], והפירות הנקצרים ונלקטים בשעות ההם נשחתים ונרקבים מהרה, וגם הצמר והשער שנגזו בשעות ההם נשחתים ונאכלים מעצמם מהרה: ועוד כל זמן שהלבנה ברקיע מעל הארץ רעה היא לכל דבר, וכל זמן שהולכת הלבנה עם כוכב טוב או עם מול טוב טובה לכל דבר, וכל זמן שהיא עם כוכב רע רעה היא לכל דבר: ומפני כל אלה נתמנתה על החן [6] ועל הכיעור ועל הטובה ועל הרעה ועל מפתחי שמים, וערכה לכל הבריות להעמידם לרעה ולטובה ונתמנה על יום שני על שהוא קר כשלג, ויש לה [7] גם חום וגם נקפאו המים ביום שני ונברא הרקיע הזה שעלינו והוא ככפור וכקרח, על אשר נבראה בו ביום האש של בשר ודם שנתנה לצורך תקנת הבריות ולטובה ולרעה, ועל אשר נבראה בו ביום האש של גהנם אשר נערכה לרשעים עוזבי ה' לרעתם ולנקמת הצדיקים [8] לטובתם:

הנה למדת כחם של שבעה כוכבים [9] וכח ממשלתם לפי שבעת ימי השבוע, בוא ולמוד למה מושל פלו' בליל פלו', ככתוב (משלי ג' י"ט) ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה, בראשית ברא אלהים,

---

(1) בכ"י מ' ב' «ונקשחים.»

(2) בכ"י ט' נוסף «והפירות והמגדים.»

(3) בכ"י ט' «ומתעבר כל דבר שהוא דם ורקיק שהוא חי», ומשורה 16 של דף 64 ועד כאן חסר בכ"י מ' א'.

(4) בכ"י ט' חסר «ומחסרת.»

(5) בכ"י ט' חסר «ונשחתים» ונוסף «מהרה וגם הזרעים.»

(6) בכ"י מ' א' «החנ» בטעות סופר.

(7) בכ"י מ' א «לו» ואינו נכון.

(8) בכ"י ט' «הצדיק.»

(9) בכ"י ט' נוסף «כיצד היא.»

כנוגה [1] היה מחשב מחשבות תאות המשגל ותאות שמחה וגילה וכל חמדה, והיה רועה [2] אחר המחשבות האלה ולא אחרי מחשבות חכמה ודעת ותבונה: [3] ואם היה כוכב לרוב ממוסך בארבעה דברים בקר ולח וחם ויבש כחמה, היה מנהיג את הלב למלוך ולמשול ולהלך ולפעול ולעמול בעבודת מלאכה ולא היה מנהיגו במחשבת חכמה ודעת ותבונה: ואם היה [4] ככח לבנה, היה משתנה דעתו פעם להיות חכם פעם להיות אויל, כמו שמשתנה הלבנה מכחה כי יש לה כח חן ממולדה עד חצי החודש, ומחצי החודש יש לה כח כיעור, וגם כוכב משתנה מכחו להיות פעם זכר ופעם הוא נקבה, [5] בזמן שנכנס במזל זכר נעשה זכר, ובמזל נקבה נעשה נקבה, [6] ועל כן נתמנה על האולת ונתמנה על הרביעי בשבת על אשר נבראו בו המאורות והכוכבים שצריכין חכמה וחשבון, והוא לשלמה: לבנה קרה כשלג שמקבלת הקור מן הארץ [7] ומן המים התחתונים ומן הרום שבין הארץ לרקיע [8] הסדורה והנתונה בו הלבנה ונקפא הקור [9] שלה כשלג, והיא ממוסכת בחום על אשר מקבלת חום מן המזלות ומן כוכבי חיילותיהן [10] הנתונים ברקיע התחתון במעונה של לבנה ועל זה אמר שמואל לבנה אמצעתים [11] על אשר היא ממוסכת מקר וחם: ועוד על אשר מתמלאה [12] עד חצי החודש נתמנה על החן ועל הטובה, כיצד, מקפאון קרתה שהיא כשלג מצמחת את הצמחים כמו השלג, שנאמר (ישעיה נ"ה י') כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה, [13] ועל אשר מתמלאה ועל אשר יש לה כח חם מעט נתמנתה על החן ועל הטובה כי מכח

(1) מכאן עד «ותבונה» הנהתי כמו בכ"י פ' וט' כי בכ"י מ' ב' הלשון מועתק בקיצור.

(2) בכ"י ט' «נוטה.»

(3) מכאן עד «ותבונה» חסר בכ"י מ' ב'.

(4) בכ"י ט' נוסף «כוחו של כוכב חמה.»

(5) בכ"י ט' חסר מכאן עד «נקבה.»

(6) בכ"י מ' ב' חסר «נקבה.»

(7) בכ"י פ' «מן השלג.»

(8) בכ"י מ' ב' חסר מכאן עד «הלבנה.»

(9) בכ"י מ' ב' «האור» בטעות סופר.

(10) בכ"י מ' ב' «וכוכבים וחיילותיהן», וחסר מן «הנתונים» עד «ועוד.»

(11) כך מצאתי גם בנוסחא של ר' א' מגרמיזא ואולי צ"ל «אמצעית.»

(12) בכ"י ט' נוסף «משעת מולדה.»

(13) בכ"י מ' ב' חסר מכאן עד «הטובה.»

כשלג, [1] והיובש והחום מקבל מן הכוכבים אשר תחתיו, והלח מקבל מעט מנוגה שהיא קרה ולחה כמים על אשר מתחממת מעט מן החמה, אך אינו כוכב קר ויבש וחם ולח לרוב אלא מעט והוא ממוסך, על כן נתמנה על החכמה ועל השכל ועל בינה ודעת ולימוד לפתוח כל פתח ולחשוב מחשבות במלאכה ובאומנות ועל כתב של כל לשון ועל אשר כוכב לא קר ולא יבש לרוב ולא חם ולא לח לרוב, שאם היה קר ויבש לרוב היה מעצל את הלב ומקרר את הרוח והדעת מלהבין ומלהשוב כל מחשבת חכמה ומלאכת אומנות ומכתב כמו שעושה שבתי ברוב קרתו ויובשו, [2] ואע"פ שמדאיג ומקרר שבתי את הגוף, הדעת [3] חושב מחשבות להרע בסתר [4] לא להטיב, אך מתעצל הוא לגמור את המחשבה: ואם היה כוכב חם לרוב כמאדים, היה מתחרר בחימה לחשוב [5] מריבות ומלחמות [6] ולא היה מאריך [7] רוחו לישא וליתן בדעתו לחשוב מחשבות חכמה ודעת כי הוא כאש הלוהטת בקש: ואם היה כוכב [8] חם ולח לרוב [9] ממוסך בחיים והשלום [10] כצדק [11], לא היה חושב מחשבות חכמה להתייגע בלהב [12] או בכתב או במלאכות אומנות, כי אם לחיות חיים טובים בשלום ובשלוה ובהשקט ובגדולה: [13] ואם היה כוכב קר ולח

(1) בכ"י מ' ב' «מן השלג.»

(2) כן הוא בכ"י פ' וט', אבל בכ"י מ' ב' «הבאה ואומנות מרוב קרירות ויבישות.»

(3) כן הוא בכ"י פ', ובכ"י מ' ב' «והדעת», ובכ"י ט' «ואת הדעת.»

(4) בכ"י פ' «ולא בסתר ולא.»

(5) בכ"י ט' חסר «לחשוב.»

(6) בכ"י ט' נוסף «ורעות.»

(7) בכ"י ט' נוסף «כחו.»

(8) הדבור הזה אשר בו מפרש שכוכב אף על פי שהוא חם ולח אינו חם ולח לרוב כצדק, מצאתיהו משובש בכל כ"י שהיו לפני ותקנתי אותו לפי הענין לישב טעמו.

(9) בכ"י מ' ב' וט' חסר «חם ולח לרוב» ובכ"י פ' «ולא» במקום «ולח.»

(10) בכ"י מ' ב' וט' חסר «והשלום.»

(11) בכל כ"י «ולא כצדק» ובודאי כי מלה «ולא» יתירה שאינה מסכמת עם כוונת הענין, על כן השמטתיה.

(12) «להתייגע בלהב» חסר בכ"י פ' אבל מקומו פנוי, ובכ"י מ' ב' חסר «בלהב», ונ"ל שר"ל להתייגע בכל לב ובכל נפש כמו שאומרים בלשון איטלקי con ardore, והברי ואוהבי לאוזניו סבר כי המחבר כתב «בלהג» וטעמו לימוד כמו שנאמר ולהג הרבה, ואולי סברתו היא הישרה. אבל רציתי לקיים הנסחא כאשר מצאתיה בכ"י ט' וכפירוש של ר' אלעזר מגרמיזא כ"י.

(13) כן היא בכ"י פ' וט', ובכ"י מ' ב' חסר «בשלום ובהשקט ובגדולה.»

ב׳ ו׳) ואד יעלה מן הארץ, ועל אשר היא ממוסכת מד׳ דברים נתמנה על המאור להבדיל בין היום ובין הלילה, ומאורה מתכסה [1] הלבנה וגם הכוכבים בלי להמנות לפניה, ועל אשר אורה גדול [2] מן הלבנה ומן הכוכבים נתמנה על הממשלה ועל המלכות ועל ההלוך ממקום למקום ועל כל מלאכה, [3] כי ביום עושים מלאכה יותר מן הלילה שלא נתנה הלילה אלא לנום ולשקוט ולישן, [4] ועל כן נתמנה על יום אחד בשבת על אשר הוא היום שעושים מלאכה מרובה לאחר ששבתו, [5] והוא למלכים: נוגה, על אשר היא קרה ולחה כמים ומתחממת מעט מחום החמה שעליה, נתמנה על התאוה ועל השמחה [6] ועל חן וחסד ואהבה כמו שהם המים, שבעת שרואין אותם הבריות שמחים וששים וגלים עליהם ונושאים חן וחסד בלבם [7] וחומדים [8] הבריות [9] לשתות מהם [10] ולהתלחלח ולרחוץ בהם, ועל כן נתמנה על תאות היצר והמשגל ועל הזרע ועל פריה ורביה באדם ובבהמה ועל פירות הארץ ועל פירות האילן ועל הצמחים, כי כל אלה לא יוכלו לחיות [11] בלא לחלוח, ונתמנה על הגילה ושמחה ושחוק, כי אם יהיה [12] דואג וקודר ולא [13] ישמח לבו [14] לשמוח ולגיל איננו [15] יתאוה המשגל, ועל כן נתמנה על יום ו׳ שנבראו בו אדם וחוה ונתנה להם שמחה וגילה וששון ותאות הדבוק ומשגל ופריה ורביה, ונתמנה [16] על הטובה, והיא ללוים: כוכב, על אשר הוא קר וחם ויבש ולח מעט, כי מקבל קור מן הלבנה שהיא קרה

---

(1) בכ״י ט׳ «ומפני אורה מתכסה אור.»

(2) בכ״י ט׳ נוסף «יותר.»

(3) בכ״י ט׳ נוסף «ופעולה ועבודה.»

(4) בכ״י ט׳ «כי אם לנוח ולשקוט מכל דבר ולנום ולישן.»

(5) בכ״י ט׳ «אחר השבת שבו שבית ממלאכה ומעשה.»

(6) בכ״י ט׳ «החמדה.»

(7) בכ״י ט׳ נוסף «ובעיניהם ומתאוים.»

(8) בכ״י ט׳ נוסף «ועורגים.»

(9) בכ״י ט׳ נוסף «הצמחים.»

(10) בכ״י ט׳ נוסף «ולהתרוות ולהתהרר», ואולי צ״ל «ולהתקרר.»

(11) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳, אבל בכ״י מ׳ ב׳ «לא יועילו להיות.»

(12) בכ״י ט׳ נוסף «האדם.»

(13) בכ״י מ׳ ב׳ ופ׳ «לא.»

(14) מכאן עד «המשגל» חסר בכ״י מ׳ ב׳.

(15) בכ״י פ׳ «ולא.»

(16) בכ״י ט׳ «ועל זה נתמנתה גם זאת.»

למשה ; (1) צדק על אשר הוא חם ולח וממוסך (2) בכחו נתמנה על החיים ועל השלום , כי החיים ממוסכים הם לא חמים לרוב ולא קרים לרוב ולא יבשים לרוב ולא לחים לרוב , וכל עת אשר יהיה על הזמן ממוסך , גם כן יהיו הברות והצמחים בשלום (3) ובגילה (4) ובעושר וביופי ובכבוד ובגדולה ובהשקט ובמנוחה ובמרפה , (5) ועל זה נתמנה על הטובה , ונתמנה על יום חמישי שנבראו בו העופות והדגים והתנינים והשקצים והרמשים שהם בעלי חיים , כי עד יום חמישי לא נברא דבר בעלי חיים ונשמות , והוא לאהרן ; (6) מאדים על אשר הוא חם ויבש כאש נתמנה על החמה ועל האף ועל הקצף , כי הזמה נבערת מרוב חום המרירה האדומה , ומתוך החמה נעשת המריבה והקטטה והקנאה והשנאה והאיבה והתחרות והזבוורות והמכות והפצעים ושפיכות דמים והמלחמה , ועל זה הוא ממונה על החרב ועל הברזל ועל הרשע ועל השטן ועל האש ועל השרפה ועל החנקה ועל המפולת ועל השממה , ונתמנה על יום שלישי על אשר נקוו בו המים ונראתה הארץ והאבנים אשר מהם תצא האש והברזל ונבראו בו האילנות ועשבים המבעירים האש , והוא לדוד , וכל סוד משיח אצלו ; חמה על אשר היא אש והיא בתוך הרקיע הרביעי ממוצעת (7) כחה ממוסך מארבעה מקר ולח חם ויבש , ולפי כחה יהיה כח של ד' עתות השנה קור וחום וקיץ וחורף , (8) ועל תקנת העולם והבריות ממוסכת , (9) ויש לה ממשלה על אשר היא אש , והקור מקבלת מן הקור (10) הרב שעליה וגם מן המים העליונים , והלחלוח מקבלת מן רוויית (11) האויר ומלחלוח העולה מן המים התחתונים , דכתיב (בראשית

(1) בנוסחא של פירוש ר' א' מגרמיזא חסר «והוא למשה.»

(2) בכ"י מ' א' «וממסיך»

(3) בכ"י ט' נוסף «ובשלוה.»

(4) בכ"י ט' נוסף «ושמחה בעלו.»

(5) בכ"י ט' «ובמלכות ובמפרא.»

(6) בפירוש ר' א' מגרמיזא חסר «והוא לאהרן.»

(7) בכ"י ט' חסר «ממוצעת.»

(8) בכ"י ט' נוסף «ועל זה הוא ממוסכת בד' האלה.»

(9) בכ"י ט' «ותקנת הבריות והצמחים כי החום והיובש יש.»

(10) בכ"י ט' «מן החום.»

(11) בכ"י מ' א' «האמת» והגהתי כמו בכ"י ט'.

בימי הקיץ אפי׳ חום שהוא מאש קלה מן האש ההיא, וכל שכן לסבול את חום האש ההיא, ועל זה ברא אלהים מתחלת בריית בראשית את רומו של עולם לאין חקר ושיעור, [1] והמים העליונים והמים התחתונים לאין חקר ושיעור ומדה, וגם השמש הוא החמה, על כן קבעו וסדרו ברקיע הרביעי הוא התיכוני והאמצעי לתקנת הבריות והצמחים, להיות בנתים בין הקור של מעלה ובין הקור [2] של מטה, כדי שיהיו יכולין לסבול חמתו, כי לא יכונו בלי חום ובלי קור אלא להיות חום השמש מלמעלה וקור הארץ מלמטה: ועל אשר תהיה הלבנה ברחוק מתחת לחמה אינה מקבלת החום מאומה מן החמה, והיא קרה כשלג הנמס ומקבלת חום מן המזלות ומחיילותיהם ומצבאותיהם, ועל זה כחה אמצעי כמתווך וממוסך לקור וחום: וכוכב סדור ברקיע השני אשר מעל הלבנה, והוא קר וחם כמעט, קר אשר מקבל הקור מן הלבנה וחם כי מקבל החום מן המזלות ומחיילותיהם אשר תחתיו, ועל אשר הוא הולך תמיד קרוב לחמה בין מלפניה בין מלאחריה: ונוגה סדורה ברקיע השלישי אשר מעל לכוכב חמה מתחת לחמה והיא חמה וקרה, קרה על אשר מתקבלת הקור מכוכב ומן הלבנה, אבל מתחממת מעט מתחת ונמס קרתה מפני חום החמה שעליה, ועל זה היא קרה ולחה כמים:

ולפי הכח שיש להם לכוכבים האלה כן יהיה את ממשלתן וכח מעשיהם וכח התולדות של בני אדם הנולדים בהם [3] וכח הארצות אשר מושלים עליהם: כיצד, שבתי על אשר הוא קר ויבש למאד נתמנה על המיתה ועל העוני כי המת קר הוא למאד, והעני גופו ולבו כמת, [4] ונתמנה על יום השבת שאין בו מלאכה ופעל, ונתמנה על העצלות כי הקור הרב עושה את האדם ואת העשבים עצלים [5] ומאחרים וקודרים ונדאגים וחולים, ועל זה נתמנה על הרעה והוא

(1) מכאן עד «ושיעור» חסר בכ"י ט׳.

(2) בכ"י ט׳ «החום.»

(3) בכ"י מ׳ א׳ וט׳ חסר «הנולדים בהם.»

(4) בכ"י מ׳ א׳ חסר מכאן עד «ופעל.»

(5) בכ"י פ׳ «בני אדם עצלים» וחסר «ואת העשבים.»

הקור מן המים והארץ , כיצד : כל הכוכבים מאש , והגדול והחזק שבכלם הוא החמה , והיא סדורה ברקיע הרביעי הוא התיכוני והאמצעי , ומנהגה ודרכה של אש וחזקה כן הוא לעולם להעלות החום והלהב מלרע לעיל : ושבתי סדור ברקיע שתחת המים העליונים והוא מקבל הקור עד מאד מן המים העליונים , ועל אשר הוא ברום עד למאד ברחוק מן החמה [1] אינו מקבל חום מאומה מן החמה והוא קר ויבש כמו ברד וכפור : ומאדים על אשר הוא ברקיע החמישי ממעל לחמה מקבל חום עד מאד מן החמה והוא חם ויבש כאש : וצדק על אשר הוא ברקיע הששי והוא כמתווך בין הקור של שבתי ובין החום של מאדים , כחו ממוסך בינוני לא חם לרוב ולא קר לרוב והוא חם ולח , הלח מקבל מן הקור של שבתי והחום מן מאדים : ולבנה סידורה ברקיע התחתון אשר מעלינו ומקבלת את הקור [2] מן הארץ ומן המים התחתונים , [3] ועל אשר היא ברום מאד למעלה מן הארץ ומן המים התחתונים איננה קרה כשבתי , ויש ללבנה חום כמעט מקבלת חום מעט מן המזלות ומן כוכבי צבאותיהם וחיילותיהם הנתונים ברקיע התחתוני עם הלבנה , ועל זה יהיה כחה של לבנה ממוסך בקור וחום : ושבתי קר לרוב על אשר יהיו המים על פני הרקיע השביעי , ובו המים נתונים כמו [4] בכלי , ולא העלה אותם האלהים על פני הרקיע השביעי כי אם לתקנת[5] שבארץ ושבימים שלא היו יכולין לחיות אפי׳ רגע קטן ומזער כי היו נשרפים מפני כח האש הגדולה והחזקה שעל השמים העליונים , אבל מרוב החום ומרוב שפעת המים העליונים ומעובי הרקיע הזה החלוק לשבעה רקיעים , הוא המבדיל בין מים למים בין מים העליונים למים התחתונים , סובלות [6] הבריות מתחת האש הגדולה ההיא , כי הבריות אינן יכולות לסבול

---

(1) מן «החמה» עד «החמה» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(2) בכ״י מ׳ א׳ וט׳ «ומקבל מן הקור.»
(3) מן «התחתונים» עד «התחתונים» חסר בכ״י ט׳.
(4) בכ״י מ׳ א׳ חסר «כמו.»
(5) בכ״י מ׳ א׳ «בתקנות» והנהתי כמו בכ״י ט׳.
(6) בכ״י «וסובלות» ונ״ל כי הוו יתרה.

ידבר, מזה אתה למד כי החכמה תלויה בפה: אם הוא חכם גדול ושותק לא נשמעת [1] חכמתו, ואם הוא אויל מחריש [2] לא נשמעת אוילתו, כמו שכתוב (משלי י"ז כ"ח) גם אויל מחריש חכם יחשב, וגם זה יהיה הנולד בו קשה לכעוס וקשה [3] לרצות אבל לא כשבתי כי כחו של כוכב קר ויבש כקרח וכפור הנמסים: ואע"פ שנוצר עם אות «תו» לבנה וששי בשבת ואזן שמאלית וממשלה ועבדות, אינה מושלת אלא ביום שני בשבת ובליל ששי [4] ובעין השמאלית ובחן [5] ובכיעור, בחן על מילואה, ובכיעור על חסרונה ומיעוטה וכחה כמתווך וממוסך מעט חם ולח ומעט קר ולח כמימי השלג הנמסים: וסדר מעונותם של ז' הכוכבים האלה בשבעה רקיעים כן הוא בסדר שצ"ם חנכ"ל, כיצד, ברקיע העליון שעל כלן הוא השביעי הנושא את המים העליונים תהיה מעונתו של שבתי, [6] וברקיע השני שתחתיו תהיה מעונתו של צדק, וברקיע השלישי שתחתיו תהיה מעונתו של מאדים, וברקיע החמישי תהיה מעונתו של נוגה, וברקיע הששי שתחתיו תהיה מעונתו של כוכב, וברקיע השביעי שתחתיו תהיה מעונתו של לבנה, ואם [7] תחשבם מלמטה למעלה העליון הוא השביעי, ואם תחשבם מלמעלה למטה התחתון הוא השביעי, והחשבון הנכון בעיני כן הוא שתחשבם מלמטה למעלה:
וכחם של שבעה כוכבים האלה לפי רום המעונה של כוכב כן הוא כחו, הכוכבים החמים מקבלים החום מן החמה, והקרים מקבלים

---

(1) בכ"י מ' א «ושותק ואינו כועס נשמעת» ובכ"י ט' ופ' «ולא יכעוס נשמעת», אבל בחרתי גרסת כ"י מ' ב' כי הענין מוכיח שהוא הנכונה, ועמה מסכים גם כ"י של פירוש ר' אלעזר מגרמיזא.

(2) בכ"י פ' ב' חסר מכאן דף אחד עד דף 64 שורה 17 של גרסתנו.

(3) כן הוא בכ"י ט', ובכ"י פ' א' חסר «וקשה,» ובכ"י מ' א' «ונוח לרצות,» והגהתי כמו בכ"י ט', כי הענין מוכיח שהגרסא הזאת היא הנכונה בשביל שהכוונה תהיה שהנולד בכוכב יהיה במקצת כנולד בשבתי אבל לא כל כך קשה לכעוס וקשה לרצות.

(4) בכ"י פ' א' וט' «חמישי» ואינו נכון כי כבר מצאנו ליל חמישי תחת ממשלת החמה.

(5) בכ"י מ' א' חסר «ובחן.»

(6) מן «שבתי» עד «צדק» חסר בכ"י מ' א' ופ' א'.

(7) בכ"י ט' ובכ"י מ' א חסר מן «ואם» עד «ואם.»

החום ובין הקור, ועל זה הנולד בו [1] קשה לכעוס ונוח לרצות: ואע"פ שנוצר עם אות «דלת» מאדים ושני בשבת ועין שמאל וחכמה ואולת, אינו מושל מאדים אלא ביום שלישי ובליל שבת ובאף הימני, על אשר עולה והחמה באף, ככתוב (יחזקאל ל"ח י"ח) תעלה חמתי באפי, ועל זה מושל במלחמה ובשממה, ועל זה יהיה הנולד בו נוח לכעוס ונוח לרצות, על אשר יהיה כחו של מאדים חם ויבש כאש הנבערת מהרה ונכבת מהרה וככח המרירה האדומה השוכנת בכבד בצד הימני: ואע"פ שנוצר עם אות «כף» חמה ושלישי בשבת ואף ימין ועושר ועוני, אינה מושלת החמה אלא ביום אחד בשבת ובליל חמישי ובעושר ובממשלה ובעבדות של כל מלאכה ופעולה ובעין הימין, ועל זה יהיה הנולד בה נוח לכעוס וקשה לרצות, על אשר יהיה כחה של חמה חם ויבש ככח האש הגדולה והחזקה הנבערת מהרה ונכבת באיחור, ועל זה יהיה מאור העין הימנית יותר ממאור העין השמאלית: ואע"פ שנוצר עם «פא» נוגה ורביעי בשבת ואף שמאל וזרע ושממון, אינה מושלת נוגה אלא ביום ששי בשבת ובליל שלישי ובאזן השמאלית, להודיע בשמיעה לגוף שמחה וגילה, על שהשחוק בטחול ועל שעוברים מי משותה מתוך גידי הטחול, ועל זה מושלת בזרע ובפריה ורביה וגילה ושמחה ובתאוה, כי כח [2] נוגה קר ולח כמים, ועל זה קשה לכעוס ונוח לרצות כי השמחה מארכת האף: ואע"פ שנוצר עם «ריש» כוכב וחמישי בשבת ואזן ימין וחן וכיעור, אינו מושל כוכב אלא ביום רביעי בשבת ובליל ראשון ובפה ובלשון ובשפתים ובחכמה ובאולת, בחכמה כתיב (תהלים ל"ז ל') פי צדיק יהגה חכמה, ובאולת כתיב (שם ל"ד י"ד) נצר לשונך מרע וגו', וכתיב (קהלת י' י"ב) דברי פי חכם חן ושפתות כסיל תבלענו, וכתיב (ישעיה ל"ב ו') כי נבל נבלה

---

(1) בכ"י מ' א' «בין» ואין בו טעם. | (2) בכ"י מ' א' «קה» בטעות סופר.

השלשה [1] מעידים [2] כי הוא האלהים [3] אחד ואין לו שני ואין עוד מלבדו: שבע כפולות «בגד כפרת» נוצר עם «ב» שבתי ושבת ופה וחיים ומות, נוצר עם «ג» צדק ואחד בשבת ועין ימין ושלום ומלחמה, נוצר עם «ד» מאדים ושני בשבות ועין שמאל וחכמה ואולת, נוצר עם «ת» חמה ושלישי בשבות ואף ימין עושר ועוני, נוצר עם «פ» נוגה ורביעי בשבות ואף שמאל וזרע ושממון, נוצר עם «כ» כוכב וחמישי בשבת ואזן ימין וממשלה ועבדות, נוצר עם «ת» לבנה וששי בשובת ואזן שמאל [4] וחן וכיעור: זה [5] פירוש «בגד כפרת»: נגמר הספר השני [6] וזה פירושו:

ואע"פ שנוצר עם אות «בית» שבתי ושבת ופה [7] וחיים ומות אינו מושל שבתי בחיים ולא בפה, אלא ביום שבת ובליל רביעי ובעושר ובעוני ובאף השמאלי, ועל זה הנולד בשבתי קשה לכעום וקשה לרצות, על אשר יהיה כחו [8] של שבתי קר ויבש למאד ככח הארץ וככח המריזה השחורה השכונה [9] בטחול בצד שמאל: ואע"פ שנוצר עם אות «גמל» צדק ויום ראשון בשבת ועין ימין ושלום ורעה, [10] אינו מושל צדק אלא ביום חמישי בשבת ובליל שני ובחיים ובשלום ובאזן הימנית, להודיע בשמיעה לגוף את שלומו וטובתו, ועל זה יהיה כח של צדק [11] ממוסך חם ולח ככח הדם הנובע מן המקורות של הכבד השוכן בצד הימני וככח הרוח שבאויר המתווך בנתים בין

(1) בכ"י ט' נוסף «עדים נאמנים.»

(2) בכ"י ט' נוסף «עליו.»

(3) בכ"י ט' נוסף «חיים ומלך עולם.»

(4) בכ"י מ' א' חסר «ואזן שמאל.»

(5) בכ"י ט' חסר מן «זה» עד «כפרת.»

(6) לקמן כתוב פעם שנית «נגמר הספר השני» ובמקום ההוא מתחיל הספר השלישי, אם כן נראה כי הדברים האלה כאן הם יתרים, אבל מצאנום בכל כ"י, ובכ"י מ' ב' המעתיק לפי דעתי פרש הדבר בכתבו בשולי הדף על כל הכתוב מכאן עד הספר השלישי «זה אינו קאי על הברייתא (רצונו של ס"י) אלא כדי ליישב ניהוג המזלות.»

(7) בכ"י מ' א' חסר «ופה.»

(8) בכ"י מ' א «ישכחו» ואולי צ"ל «יש כחו.»

(9) בכ"י מ' א' חסר «השכונה.»

(10) «רעה» במקום «מלחמה» אשר מצאנו לעיל תמורת השלום, והטעם שוה כי השלום והטוב דבר אחד הם, וכנגדם המלחמה והרעה כמו שאמר גם הנביא (ישעיה מ"ה ז') עשה שלום ובורא רע.

(11) בכ"י מ' א' חסר «כח של צדק.»

דבורים: ומהם נחקקו ונוצרו בעולם שבעה הכוכבים שצ"ם חנכ"ל, ושבעה רקיעים להיות מעונותם של שבעה הכוכבים האלה, וז' ארצות להיות בממשלת ז' הכוכבים האלה, ובשנה [1] שבע שעות של יום ושל לילה להיות בממשלות ז' הכוכבים האלה, ובנפש שבעה שערים בדמות שבעה הכוכבים האלה: [2] כי כאשר לא יכון העולם בלא שבעה הכוכבים האלה, ובלא שבעה רקיעים שהם מעונותם, ובלא שבע ארצות, ולא תכון השנה [3] בלא שבע השעות ובלא שבעת ימי השבוע, כן לא תכון הנפש להיות בלא שבעה שערים האלה, וכל אחד ואחד דבר מהם כסדר [4] וכשורתו: נוצרו המים כסדרן זה אחר זה, ונוצרו הרקיעים כסדרן ביום שני זה על זה, נוצרו שבעה כוכבים הם שצ"ם חנכ"ל בליל [5] רביעי כסדרן במעונותם זה על זה, נוצרו שבעה שערים האלה בנפש כסדרן ביום ששי, נוצרו שבעה הדברים שכתבנו הצריכים לגוף ביום ששי וכלן שבעה שבעה הם, לפיכך חבב הקב"ה שבעה לכל חפץ תחת כל השמים, ככתוב (בראשית ז' ב') מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה, וכתיב (שמות י"ג ו') שבעת ימים תאכל מצות, [6] וכתיב (שם כ"ב כ"ט) שבעת ימים יהיה עם אמו, וכתיב (דברים ט"ו א') מקץ שבע שנים תעשה שמטה, וכתיב (ויקרא ט"ו י"ט) שבעת ימים תהיה בנדתה, ואחרים הרבה כמותם:

החצה האלהים את שלשה העדים האלה להעיד כי הוא אלהים ואין זולתו לאל, [7] עולם לבדו בפני עצמו מעיד עליו, שנה לבדה בפני עצמה מעידה עליו, ונפש לבדה בפני עצמה מעידה עליו, אלה

---

(1) בכ"י מ' א' ופ' חסר מן «ושבע ארצות» עד «ובשנה», ובכ"י ט' חסר מן «ובשנה» עד «ובנפש,» ומן שלשתם השלמנו הגרסא כי כן היא הנכונה כאשר ברור מן הענין.

(2) בכ"י מ' א' חסר מן «האלה» עד «האלה.»

(3) בכ"י פ' «יכון העולם» ואינו נכון.

(4) בכ"י ט' «דבר מאחד נוצר כסדר.»

(5) בכ"י מ' ב' «ביום.»

(6) בכ"י ב' וט' נוסף «וכתיב שבעה שבועות תספר לך, וכתיב שבעת ימים תחג לה' אלהיך» ובכ"י פ' נוסף עוד «וכתיב שבעת ימים תהיה עם ה' אלהיך» וחסר «שבעת ימים יהיה עם אמו.»

(7) בכ"י ט' חסר «לאל.»

שני וכנהו «גבד כפרת», וצר בו «צדק» בעולם, ואחד בשבת בשנה, ועין ימין [1] בנפש, ושלום ותמורתו מלחמה: המליך את «הדלת» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור שלישי וכנהו «דגב כפרת» וצר בו מאדים בעולם, ושני בשבת בשנה, ועין שמאל בנפש, וחכמה ותמורתה אולת: המליך את «הכף» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור רביעי וכנהו «כדג בפרת,» וצר בו חמה בעולם ושלישי בשבת בשנה, ואף ימין בנפש, ועושר ותמורתו עוני: המליך את «הפא» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור חמישי וכנהו «פגד בכרת,» וצר בו נוגה בעולם, ורביעי בשבת בשנה, ואף שמאל בנפש, וזרע ותמורתו שממון: המליך את «הריש» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור ששי וכנה «רפכד גבת,» וצר בו כוכב בעולם, וחמישי בשבת בשנה, ואזן ימין בנפש, וממשלה ותמורתה עבדות: המליך את «התו» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור שביעי וכנהו «תרפכ דגב,» וצר בו לבנה בעולם ויום ששי בשבת בשנה ואזן שמאל בנפש, וחן ותמורתו כיעור: ואע"פ שהמליך כל אחת ואחת [2] של «בגד כפרת» ועשאן שבעה דבורים מכל אחת ואחת [3] עשה שבע מאות ועשרים דבורים [4] כסדר שכתבנו למעלה «בראשונה»: כיצד «בגד כפרת» ואם יתגלגלו האותיות פנים ואחור בהשמת «בית» בתחלת הדבור יוצאים ממנו תש"כ דבורים, וכמו כן בהשמת «ג» בראש הדבור, וכן «ד», וכן «כ», וכן «פ», וכן «ר», וכן «ת», חשבון כלם בהתגלגלם עולה לחמשת אלפים וארבעים

(1) לא הגהתי טעיות הסוג כזאת, לא כאן ולא במקומות אחרים.

(2) בכ"י ט' נוסף «אות.»

(3) בכ"י ט' נוסף «דבור.»

(4) כן הוא בכ"י מ' ב' ובשאר כ"י חסר «דבורים.»

שנתגלגלו באות «השין» לבדה על׳ פי הושמה בתחלת הדבור, וכמו כן אם תשים «כף» בהתחולת הדבור או «תיו» או «בית» או «נון» או «ואו» בתחלת הדבור הרי שבע מאות ועשרים דבורים נעשין משש האותיות של כל דיבור «שכתבנו:» וכמו כן מתגלגל גם הדבור של שבע האותיות של «בראשונה»: «בראשונה», בראשנוה, ברשאונה, בראושנה, ברואשנה, ברשואנה, בארשונה, באשרונה, באושרנה, באשורנה, בארושנה, «באורשנה» ואם תחשוב עד סוף החשבון «בראשונה» בהשמת בית [1] בתחלת הדבור יהיו ק״כ דבורים, ואם יתגלגל עוד שאר האותיות של דבור «בראשונה» אות «ריש» בתחלת [2] הדבור נעשים עוד ק״כ דבורים אחרים, וכמו כן אם תשים אות «שין» או «ואו» או «נון» בתחילת הדבור נעשים בכל אות ואות ק״כ דבורים הרי שבע מאות ועשרים דבורים מן דבור בראשונה לבדו בהשמת «הא» בסוף הדבור: וכמו כן אם תשים «נון» בסוף הדבור נעשים תש״כ, וכן אות «שין», וכן אות «אלף» וכן אות «בית», אם תשים מאלו האותיות כל אחת בסוף הדבור ותתגלגלם, יעלה מנין של כל הדבורים מן דבור של שבע האותיות חמשת אלפים וארבעים דבורים: וכמו כן [3] מתגלגל הדבור של י״ב האותיות הפשוטות, וכן לכל האותיות: [4] זהו יסוד ובנין האבנים אבל אין קץ ואין סוף ותכלה ואין שעור למספר החשבון מנינם של דבור של כ״ב אותיות:

שבע כפולות «בגד כפרת», המליך את «הבית» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את שבע האותיות האלה זו בזו ועשאן דבור, וכנה «בגד כפרת», וצר בו שבתי בעולם, ושבת בשנה, ופה בנפש, וחיים, ותמורתו מות: המליך את «הגמל» וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן עוד דבור

(1) בכ״י מ׳ א׳ «שין» במקום «בית,» והגהתי כמו בכ״י פ׳.

(2) בכ״י מ׳ א׳ «בתחתית» והוא טעות סופר.

(3) בכ״י ט׳ «ובזה הענין.»

(4) בכ״י ט׳ «כל דבור לפי אותיותיו בין רב בין מעט.»

בדמיר , בדמרי , בדרמי , בדרים , בדימר , בדירם , רימדב , רימבד ,
וידבם , רידמב , ריבדם , ריבמד , רדמבי , רדבמי , רדיבם , רדימב ,
רדבים , רדמיב , רבמדי , רבדמי , רבדים , רבידם , רבימד , רבמיד ,
רמידב , רמיבד , ראדיב , רמביד , רמבדי , רמדבי , ימדרב , ימרדב ,
ימבדר , ימברד , ימרבד , ימדבר , ידברם , ידרבם , ידבמר ,
ידמבר , ידרמב , ידמרב , יבדרם , יבדמר , יברדם , יברמד ,
יבמדר , יבמרד , ירדבם , ירדמב , ירמבד , ירבמד , ירבדם , ירדמב ,
מדברי , מדרבי , מדביר , מדיבר , מדירב , מדריב , מבדיר , מבידר ,
מבריד , מבירד , מברדי , מבדרי , מרדבי , מרבדי , מרדיב , מרביד ,
מריבד , מרידב , מידבר , מידרב , מיברד , מיבדר , מירדב ,
מירבד : , שכתבנו , שכתבון , שכתנבו , שכתנוב , שכתובן , שכתונב ,
שכבנות , שכבנתו , שכבונת , שכבותן , שכבתון , שכבתנו , שכנתוב ,
שכנותב , שכנובת , שכנבות , שכנבתו , שכנתבו , שכונתב , שכונבת ,
שכובנת , שכובתן , שכותבן , שכותנב , שתכבנו , שתכבון , שתכובן ,
שתכונב , שתכנוב , שתכנבו , שתבכנו , שתבנכו , שתבכון , שתבנוך ,
שתבוכן , שתבונך , שתנכוב , שתנכבו , שתנבוך , שתנוכב ,
שתנובך , שתוכבן , שתובכן , שתונכב , שתוכנב , שתונבך , שתובנך ,
שבכתנו , שבכנתו , שבכונת , שבכנות , שבכתון , שבכותן , שבתכנו ,
שבתנכו , שבתוכן , שבתכון , שבתונך , שבתנוך , שבנתכו , שבנכתו ,
שבנתוך , שבנכות , שבנותך , שבנוכת , שבונתך , שבותנך , שבותכן ,
שבוכנת , שבוכתן , שבונכת , שנכתוב , שנכותב , שנכבות , שנכבתו ,
שנכתבו , שנכובת , שנתכבו , שנתבוך , שנתובך , שנתכוב ,
שנתוכב , שנבכתו , שנבכות , שנבתוך , שנבתכו , שנבוכת , שנבותך ,
שנוכתב , שנוכבת , שנובכת , שנובתך , שנותבך , שנותכב , שוכתבן ,
שוכבתן , שוכבנת , שוכנתב , שוכתנב , שוכנבת , שותכבן , שותכנב ,
שותבכן , שותבנך , שותנבך , שותנכב , שובכתן , שובכנת , שובתנך ,
שובתכן , שובנתך , שובנכת , שונבתך , שונתכב , שונכתב , שונכבת ,
שונתבך , שונבכת : » וכן אתה מונה עד מאה ועשרים דבורים

בנקוד עולה המנין והמספר יותר על ענין הזה: ואם נמצא חכם, או חושב חשבון, או מונה מנין, או סופר מספר, שיעשה מכ״ב דבור אחד, ויתגלגלנו [1] באותיותיו ובניקודיו בענין הזה ובחשבון הזה דבורים גדולים, דבורים כלולים, מלא דבור, חצי דבור, שליש דבור, פי שנים בדבור, אחוז זה בזה, וגדול זה מזה, ישמעם לא ישמעם, [2] היה יכול לכתוב ולקרות כל דברי לשונות שבכל הארץ, אבל אין סופר ואין מונה ואין חושב שהוא בשר ודם שימצא חשבונם ומנינם. אלא הקב״ה שהוא ברא אדם בחכמתו מעפר [3] ושם לשון בפיו להליץ כל עם ועם כלשונם, וכל גוי וגוי כמלולם: ועתה כל אשר יאמין בלא ראיה יאמין, וכל אשר לא יאמין יראה ויאמין: «מן, רמז, שבעה, דברים, שכתבנו, בראשונה,» [4] היאך גלגולם והיאך סדורם: «מן, נם: [5] , רמז, רום, מזר, מרז, זמר, זרם:, שבעה, שבהע, שעבה, שעהב, שהעב, שהבע, בהעש, בעהש, בעשה, בהשע, בשעה, בשהע, העבש, העשב, הבשע, הבעש, השבע, השעב, עהבש, עשבה, עבשה, עבהש, עשהב, עהשב: [6] דברים, דבירם, דבימר, דבמיר, דבמרי, דברמי, דרבים, דרבמי, דרימב, דריבם, דרמבי, דרמיב, דיברם, דירבם, דירמב, דיבמר, דימרב, דימבר, דמביר, דמברי, דמרבי, דמריב, דמיבר, דמירב, בדימר, בדירם, בדרמי, בדרים, בדמרי, בדמיר, בירמד, בידרם, בירדם, בימדר, בימרד, בידמר, במדרי, במדיר, במריד, במרדי, במדיר, במירד,

(1) בכ״י מ׳ א׳ «ויתגלגלו» והגהתי כמו בכ״י ט׳.

(2) כן הוא בכ״י פ׳, ונ״ל שכוונת המפרש שאדם אשר יוכל לגלגל כל האותיות וכל הנקודות יוכל לדבר כל הלשונות שבארץ גם אם לא יבין טעם המלות, ובכ״י מ׳ א׳ «כשמעם לא ושמעם,» ובכ״י ט׳ «כשמעם לא ישמעם,» ושניהם טעות סופר.

(3) בכ״י ט׳ חסר «מעפר.»

(4) בשש מלות אלה המפרש נותן ראיה של סדר גלגול האותיות, ובכ״י פ׳ חסר «מן», ובכ״י מ׳ א׳ חסר «דברים.»

(5) בכ״י פ׳ חסר «מן נם.»

(6) בכ״י ט׳ חסר מכאן עד «חמשת אלפים וארבעים דבורים,» ובכ״י מ׳ א׳ חסר רובם כמולם של גלגולי אותיות של «דברים» וכל גלגולי אותיות של «שכתבנו,» ובכ״י פ׳ הם בטעיות רבות וגם המספר אינו מוסכם, על כן הגהתי כל ק״כ גלגולים של מילות «דברים» «ושכתבנו» ולא העתקתי השנויים של כ״י כי לא רציתי להאריך בדבר כזה אך להוציא לאור הספר בשלמותו.

ועשרים, כי ארבעה פעמים ששה עושים ארבעה ועשרים: ודבור של חמש אותיות לחמשה פעמים כ״ד נכתבות ולחמשה פעמים כ״ד נקראות הרי מאה ועשרים, כי חמשה פעמים כ״ד עושים ק״כ: ודבור של שש אותיות לששה פעמים ק״כ נכתבות ולששה פעמים ק״כ נקראות ותש״כ, כי ששה פעמים ק״כ עושים שבע מאות ועשרים: ודבור של שבע אותיות לז׳ פעמים תש״כ נכתבות ולז׳ פעמים תש״כ נקראות הרי חמשת אלפים וארבעים, כי ז׳ פעמים תש״כ עושים ה׳ אלפים וארבעים, ובענין זה אדם מוסיף ועולה לדברים הרבה עד כי יוחזל לספור כי אין מספר: כמו שמתגלגל ומתקרא [1] דבור של שתי אותיות כן כלם [2], וכן מתגלגלין ומתקראין אות אחת מדבור של [3] שתי אותיות, מתגלגל ומתקרא לשני פעמים, וכל אחת ואחת אות מדבור של שלש אותיות מתגלגל ומתקרא לב״ב פעמים על שני פעמים עד [4] שלשה פעמים ועושים דבורים: וכמו שמתגלגל ומתקרא דבור של שלש כלו כן מתגלגל אות אחת מדבור של ארבע אותיות, דבור של שלש אותיות מתגלגל ומתקרא לו׳ פנים [5] וכל אחת אחת אות מדבור של ארבע אותיות מתגלגל ומתקרא לו׳ פנים, ו׳ פנים של ששה פנים עד ד׳ פעמים ועושים כ״ד דבורים: וכמו שמתגלגל ומתקרא דבור של ארבע אותיות כלן, כן מתגלגל ומתקרא אות אחת מדבור של חמש אותיות: דבור של ד׳ אותיות [6] כלו מתגלגל ומתקרא לכ״ד פנים, וכל אחת ואחת אות מדבור של חמש אותיות מתגלגל ומתקרא לכ״ד פנים כ״ד פנים על כ״ד פנים עד חמש ועשרים פעמים ועושים מאה ועשרים וכן כלם: וזה חשבונם וזה מנינם [7] בלא נקוד, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, אבל

(1) בכ״י ט׳ «מתגלגל וקורין.»

(2) מכאן עד «מאה ועשרים וכן כלם» חסר בכ״י ט׳.

(3) בכ״י מ׳ א׳ נוסף «שלש אותיות ודבור של.»

(4) בכ״י מ׳ א׳ «על» במקום «עד.»

(5) בכ״י פ׳ «לשלשה פנים ששה פנים על ששה פנים עד ארבעה פנים.»

(6) בכ״י פ׳ חסר «דבור של ד׳ אותיות.»

(7) בכ״י ט׳ «זה החשבון שמנינו.»

תמורות [1] כן הדברים שנתיסדו בהן יש להם תמורות, תמורת חיים מות, תמורת שלום מלחמה, תמורת חכמה אולת, תמורת עשר עוני, תמורת זרע שממה, תמורת חן כיעור, תמורת ממשלה עבדות:

שבע כפולות «בגד כפרת» שבע ולא שש, שבע ולא שמנה, מכוון שש צלעות לששה צדדים, [2] והיכל הקדש מכוון [3] באמצע בתוך, ברוך כבוד ה׳ ממקומו, הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו והוא נושא את כלם:

שבע כפולות «בגד כפרת» חקקן חצבן שקלן צרפן המירן, וצר בהם כוכבים בעולם, וימים בשנה, ושערים בנפש, וכלן בכח [4] זכר ונקבה, שבעה שבעה: [5] כיצד צרפן, שתי אבנים בונות שני בתים, שלש בונות ששה, [6] ארבע בונות עשרים וארבעה בתים, חמש בונות מאה ועשרים, שש בונות שבע מאות ועשרים, שבע בונות חמשת אלפים וארבעים, מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין העין יכולה לראות ומה שאין האזן יכולה לשמוע:

כיצד, אות אחת לבדה נכתבת ולבדה נקראת, אבל לבדה אינה עושה דבור כי אחת היא: שתים אותיות ביחד נקראות וביחד נכתבות ועושות דבור, ולשני פעמים נכתבות [7] ולשני פעמים נקראות אחת אחת זאת לפני זאת וזאת לפני זאת, הרי שנים דבורים כי שתי פעמים אחת שנים עושים: ודבור של שלש אותיות לשלשה פעמים שתים נכתבות ולשלשה פעמים שתים נקראות הרי ששה, כי שלשה פעמים שתים [8] עושים ששה: ודבור של ארבע אותיות לארבעה פעמים ששה נכתבות ולד׳ פעמים ששה נקראות הרי ארבעה

(1) מכאן עד «תמורת» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(2) בכ״י פ׳ «סדרים.»
(3) בכ״י מ׳ א׳ «מוכן.»
(4) בכ״י מ׳ א׳ «ברוח.»
(5) בכ״י מ׳ א׳ «שבעה» פעם אחת לבדה.
(6) בכ״י ט׳ נוסף «בתים» אחרי כל מספר חוץ מן האחרון.
(7) בכ״י מ׳ א׳ חסר «ולשני פעמים נכתבות.»
(8) בכ״י מ׳ א׳ «שלש» בטעות סופר, והגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳.

פרק ד׳ [1] הספר השני של שבע אותיות הכפולות, ואלו הן האותיות [2] «בגד כפרת», ולמה נקראו כפולות, על אשר נאמרות אלו האותיות במאמר רך וקשה יותר משאר האותיות: [3] «בב» «גג» «דד» «ככ» «פפ» «רר» «תת», ואם יאמר אדם אלו שבע האותיות [4] לבד, יכול לומר אותם [5] בשתי לשונות ובשני [6] מאמרות במאמר רך ובמאמר קשה, [7] אבל שאר האותיות הנקראות פשוטות לא יוכל לומר כל אחת מהן לבדה בב׳ מאמרות במאמר רך ובמאמר קשה כי אם בכובד, [8] אך אם יוסיף עמהם אות אחרת [9] מלפניה או מלאחריה, או אם [10] תאמר בראש הדבור [11], או אם יאמר דבור אחר מלפני אותו הדבור, וידבק לו עם אותו הדבור הכתוב בתחלתו [12] אות אחת מן האותיות הפשוטות, יכול אדם לאמרו במאמר רך ובמאמר קשה, ועל כן נקראו כפולות כי הכפולות תאמרנה בשתי לשונות ברך וקשה בין לבדן בין לכל אחת ואחת, בין בראש דבור בין בסוף דבור, בין בתוך דבור [13] בין בכל דבור, והפשוטות לא יוכל אדם לאמר כל אחת ואחת לבדה ברך וקשה כי אם בכובד ותלאה: [14]

שבע כפולות «בגד כפרת» יסודן חיים שלום חכמה עשר זרע חן ממשלה, ומתנהגות ומשתמשות ונאמרות אלה שבע האותיות בשתי לשונות. שהן כפולות שנאמרות [15] «בב» «גג» «דד» «ככ» «פפ» «רר» «תת» כנגד רך וקשה תחת [16] גבור וחלש וכמו כן שהן

(1) בכ״י פ׳ וט׳ נוסף «נתחיל.»
(2) בכ״י ט׳ חסר «האותיות.»
(3) בכ״י ט׳ נוסף «כיצד.»
(4) בכ״י ט׳ נוסף «כל אחת ואחת.»
(5) בכ״י ט׳ «כל אחד.»
(6) בכ״י מ׳ א׳ «ובששׁ» והוא טעות סופר.
(7) בכ״י מ׳ א׳ חסר «קשה.»
(8) בכ״י מ׳ א׳ «בד ובד» ואין בו טעם על כן הגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳.
(9) בכ״י פ׳ «אחת.»
(10) בכ״י מ׳ א׳ חסר «אם.»
(11) מכאן עד «הדבור» חסר בכ״י פ׳.
(12) בכ״י ט׳ חסר «בתחלתו.»
(13) כן הוא בכ״י ט׳, ובכ״י מ׳ א׳ חסר «דבור.»
(14) כל הענין הזה שפירש החכם דונולו על המבטא של אותיות כפולות ופשוטות הוא על פי הדקדוק, ועל אות «ריש» עיין את המבוא בלשון איטלקי.
(15) כן הוא בכ״י פ׳, ובכ״י מ׳ א׳ «של תמורות,» ובכ״י ט׳ «כמו שאמרו,» וגם חסר «שהן כפולות» ומן «בב» עד «תת.»
(16) בכ״י מ׳ א׳ «תבנית» והגהתי כמו בכ״י פ׳.

חום ואש, מן המוח ומן הגויה והחזה והלב רויה, הוא הלחלוח העולה אל הפה ורוח הנשמה, ומן הבטן קור ומים, הם מימי רגלים: שלש אמות «אמש,» נוצר עם «האלף» רוח ואויר בעולם, [1] ורויה בשנה, [2] ונשיבת הרוח של עולם מכריע בנתים, ובנפש גויה חוק מכריע בנתים, והלשון הנתונה ברוח החיים, ונשימת [3] הרוח ורויה של גויה מכריעים בנתים: נוצר עם «מם» מים וארץ וקור ומבועי מים ובטן וקור וזיבות מים מי הרגלים וכף זכות: נוצר [4] עם «שין» אש ושמים וחום וראש וחום קל וחום כבד באש וכף חובה: מזה למדנו כי הזכות נתנה ונגזרה להיות מן הארץ ומן הבטן של אדם, והחובה נתנה ונגזרה להיות מן השמים ומן הראש, ועל זה אמר דוד ע"ה (תהלים פ"ה י"ב) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ללמדך שבכל עת שמהלכין בני אדם באמת וביושר ובצדק יש להם זכות [5], וחלופו אם יחטאו וירשיעו מתחייבין מן השמים: וכמו כן גם בטנו של אדם הדומה לארץ בכל עת אשר יאכל אדם וישתה בחוקו ובמועדו מאכלים ומשקים שלא ירעו לו אז יהיה הראש שלם [6] ובריא בשלום ובמרפא: ואם יאכל וישתה האדם בלא חוק ומועד ובלא עתו, גם אם יאכל מאכלים ומשקים שלא ירעו לו, [7] אז ישחיתו קרבו ובטנו ותעלה חמתם מן הבטן ומן הקרבים אל הראש ואז יחלה הראש, ומן החלי והרוע של ראש יצטער ויחלה כל הגוף: זהו סוד «אמש»: נגמר הספר האחד והוא «אמש» והם שלש אמות:

---

(1) בכ"י ט' חסר «בעולם.»

(2) בכ"י ט' חסר «בשנה.»

(3) בכ"י מ' א' «ונשיאת» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(4) מכאן עד «באש» חסר בכ"י מ' א', והגהתי כמו בכ"י ט' כי גם בכ"י פ' הגרסא משובשת.

(5) מכאן עד «מתחייבין» חסר בכ"י מ' א', ובכ"י ט' נוסף עוד אחרי «זכות» «ומצטדקין מן השמים.»

(6) בכי מ' א' וט' «שר» והגהתי כמו בכ"י פ'.

(7) בכ"י ט' «המזיקים,» ובכ"י פ' כל הלשון באופן הזה «ואם יאכל אדם מאכלים וישתה בלא חוק ובמועד ובלא עתו ומשקים אשר ירעו לו,» והכוונה תהיה לפי הגרסות האלה שהאדם ישחית גופו בשתי דרכים באכול ובשתות בלא חוק ובלא עתו, ובאכול ובשתות דברים המזיקים שירעו לו, ולפי גרסתנו הכוונה היא שגם באכול ובשתות מאכלים ומשקים שאינם מזיקים אם יאכל אדם וישתה בלא חוק ובלא עתו ישחית גופו.

בצמחים בין בכל דבר, וכל אשר נשמת רוח חיים באפיו יש להם בטן לזכר ולנקבה, זה «משא» «מאש»:
ויש כי תצא גזירה מן השמים בעולם להוליד ולהצמיח זכרים בין בבריות בין בצמחים בין בכל דבר, וכמו כן להוליד ולהצמיח נקבות, (1) ויש חום בשנה המוליד ומצמיח זכרים בין בבריות בין בכל דבר, וכמו כן לנקבות לכל אשר נשמת רוח חיים באפיו יש להם ראש לזכר ולנקבה זה «שמא» «שאם» (2): אלה הם ששה דבורים הנקראים שש טבעות חתומות «אמש» «אשם» «מאש» «משא», «שאם» «שמא»: אויר (3) בעולם ורויה (4) בשנה וגויה בנפש, וכל דבר שהוא זכר ונקבת נבראו «באמש» «ואשם»: מים וארץ בעולם, וקור בשנה ובטן בנפש, וכל דבר שהוא זכר ונקבה נבראו «במאש» «ובמשא»: אש ושמים בעולם, וחום בשנה, וראש בנפש, וכל דבר שהוא זכר ונקבה נבראו «בשמא» «ובשאם»: השמים נבראו מן האש, והארץ נבראה מן המים, והאויר המתווך בנתים נברא מן הרוח, החום נברא ויוצא מן השמים והקור יצא מן הארץ, והרויה תצא מן האויר מכרעת בנתים בין החום ובין הקור: הראש (5) של אדם נברא מן האש ומן החום, והבטן נבראה מן המים ומן הקור, והגויה והחזה והלב אשר בתוכם נבראו מן הרוח, ומכריעים בנתים בין הראש ובין הבטן: ומן הראש יצא חום, ומן הבטן יצא קור, ומן הגויה והחזה והלב יצא רוח הנשמה המכריע בנתים ומתווך בין החום ובין הקור: השמים מאש, והאויר מרוח, והארץ ממים, ומן השמים חום ואש, ומן האויר רויה ורוח, ומן הארץ קור וזיבות מים: והראש של אדם מאש, והגויה והלב מרוח, והבטן ממים: מן הראש

---

(1) מכאן עד «לנקבות» חסר בכ"י פ'.

(2) בכ"י מ' א' «אשם» ואינו נכון כי כבר מצאנוהו לעיל.

(3) בכ"י ט' «רוח.»

(4) בכ"י ט' «ואור», וכל הלשון עד «השמים נבראו» הוא בקיצור בכ"י ט' ופ' ולא העתקתי כל השנוים בפרטם שלא להאריך להבל.

(5) גם הלשון הזה הובא בקיצור בכ"י פ' ב' שמקצר כאן לשונו יותר מחברו.

הוא הדבור, וצרף את האותיות זו בזו ועשאן שני דבורים וכנה את האחד «אמש» ואת השני «אשם» וצר רוח [1] מרוחו וצר בו אויר בעולם ורויה בשנה וגויה בנפש, וכל דבר שהוא מאלה [2] זכר ונקבה הזכר «באמש» והנקבה «באשם»: המליך עוד את «המם» במים וקשר לו כתר וחקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן שני דבורים וכנה את האחד «מאש» והשני «משא» וצר בהן ארץ בעולם, וקור בשנה, בטן בנפש, וכל דבר שהוא מאלה זכר ונקבה זכר «במאש» ונקבה «במשא»: המליך את שין באש [3] וקשר לו כתר והקקו בראש הדבור וצרף את האותיות זו בזו ועשאן שני דבורים וכנה את האחד «שמא» והשני «שאם» וצר בהם שמים בעולם וחום בשנה וראש בנפש, וכל דבר שהוא מאלה זכר ונקבה זכר «בשמא» ונקבה «בשאם»:

יש אויר בעולם המוליד ומצמיח ומפריא זכרים [4] בין בבריות בין בעשבים בין בפירות הארץ, ויש אויר בעולם המוליד ומצמיח ומפריא נקבות בין בצמחים בין בבריות בין בפירות הארץ, ויש רויה [5] בשנה המולדת ומצמחת ומפרה זכרים בין בבריות בין בצמחים בין בפירות, וכל אשר נשמת רוח חיים באפיו יש להם [6] גויה לזכר ולנקבה, הנה «אמש» «ואשם»:

ויש ארץ בעולם מולדת ומצמחת זכרים בין בבריות בין בצמחים בין בפירות בין באבנים בין בכל דבר, [7] ויש ארץ בעולם המוליד ומצמיח נקבות בין בבריות בין בצמחים בין בפירות וכל דבר, ויש קור בשנה מוליד ומצמיח זכרים בין בבריות בין בצמחים בין בכל דבר, וכמו כן יש קור בשנה [8] מוליד ומצמיח נקבות בין בבריות בין

(1) בכ"י מ' א' «רום» בטעות סופר.
(2) בכ"י מ' א' וט' חסר «מאלה.»
(3) בכ"י מ' א' «בראש» בטעות סופר, ובכ"י פ' חסר «באש», והגהתי כמו בכ"י ט'.
(4) «מוכרים» עד «נקבות» חסר בכ"י פ'.
(5) בכ"י פ' ב' «חום» ואינו נכון.
(6) בכ"י ט' חסר «להם.»
(7) מן «דבר» עד «וכל דבר» חסר בכ"י מ' א', והגהתי כמו בכ"י ט'.
(8) בכ"י מ' א' «בנפש» ואינו נכון.

ונולד האויר של עולם המתווך והמכריע בנתים בין השמים ובין הארץ, ומן האויר יצא רוח [1] ומתווך בנתים בין האש ובין המים: שלש אמות «אמש» בעולם ובשנה ובנפש, [2] כיצד, שלש אמות «אמש» בעולם רוח ומים ואש, שמים נבראו תחלה מאש, וארץ נבראת ממים, ואויר נברא מרוח [3] חוק מכריע ומתווך בנתים: שלש אמות [4] «אמש» בשנה אש ומים ורוח, חום נברא מאש, קור נברא ממים, רויה נבראה מרוח חוק מכריע ומתווך בנתים בין החום והקור: שלש אמות «אמש» בנפש, ראש נברא מאש, ובטן נברא ממים, וגויה נבראה מרוח מכרעת ומתווכת בנתים בין הראש ובין הבטן, מן הראש יולד חום, ומן הבטן יולד קור, ממאכל ומשתה, ומן הגויה ומן החוה יולד רוח, הוא נשמת הרוח המכריע בנתים בין החום של ראש ובין הקור של בטן:

שלש אמות «אמש» סוד גדול ומופלא ומכוסה וחתום בשש טבעות הן תיבות והן דבורים: ומחותך [5] זה הסוד [6] בעולם ובשנה ובנפש זכר ונקבה, שכל דבר שנברא לנהוג את העולם בין כוכבים ובין מזלות ובין פירות ועשבים וזרעונים בין אבנים [7] בין כל דבר המתנהג בעולם לנהוג את הבריות כלם נבראו בכח זכר ונקבה, כח זכר לפי כח בריות [8] הזכרים, וכח הנקבה לפי כח בריות הנקבות, כיצד: שלש אמות «אמש» חקקן חצבן צרפן המירן והותבן [9] בהם שלש אמות בעולם ושלש אמות בשנה ושלש אמות בנפש זכר ונקבה: המליך את «האלף» ברוח וקשר לו [10] כתר וחקקו בראש התיבה

---

(1) בכ"י פ' וט' נוסף «ומכריע ומתווך בנתים אש מלמעלה ומים מלמטה ורוח הקדש מכריע.»

(2) בכ"י ט' «ובנפש ובשנה» וגם לקמן כאשר מפרש הענין כל הלשון השייך לנפש קודם ללשון השייך לשנה.

(3) בכ"י פ' נוסף «הקדש והוא.»

(4) מכאן עד «והקור» הסר בכ"י פ'.

(5) בכ"י מ' א' «ומהו» ואין בו טעם, ובכ"י פ' וט' «ומחותל» והגהתי כמו בכ"י מ' ב'.

(6) כן הוא בכ"י מ' ב' ופ' ב', ובכ"י מ' א פ' א וט' «היסוד.»

(7) בכ"י פ' הסר «בין אבנים.»

(8) בכ"י א' ב' «בריית.»

(9) בכ"י ט' «וחקק.»

(10) בכ"י מ' א' הסר «לו.»

ומתחלקין [1] לזכר ולנקבה, כי כל דבר שנברא בעולם בין כוכבים ובין מזלות ובין בשאר הבריות שבארץ ושבימים זכר ונקבה גם הם [2] הצמחים והפירות:

דע [3] וחשוב וצור שהאש נושא את המים, האל שהוא אש אוכלה נושא את המים:

שלש אמות «אמש» «מם» דוממת באמירה, «שין» שורקת, «אלף» חוק מכריע בנתים: כיצד, אות «המם» נאמרה בדממה, ואות «השין» נאמרה בשריקה, ואות «אלף» בנתים ברוח ולא בדממה ולא בשריקה כי אם מתווכת [4] בזה ובזה ומכריע בנתים כרוח המתווך [5] בין השמים ובין הארץ באויר: שלש אמות «אמש», ומהם נולדו שלש אבות שמהם נבראו הכל, ואלו הם שלש אבות רוח ומים ואש, נוצר עם «אלף» רוח מרוח של הקב"ה נוצר עם «מם» מים מרוח מאותו הרוח שיצא מן הרוח של הקב"ה, נוצר עם «שין» אש ממים, ועל זה נקראו שלש אותיות [6] אמות כי מהם נולדו שלש אבות האלה: שלש אמות «אמש», ומהם נולדו שלשה אבות, ומהם רוח ומים ואש, ומאלה האבות נבראו ונולדו הכל, כיצד, [7] תולדות האש שמים, ותולדות השמים אש, כיצד, מן האש שיצאה מן המים [8] נבראו ונולדו השמים וכל צבאם, ומן השמים [9] יצאה אש: תולדות המים ארץ, ותולדות הארץ מים, כיצד, מן המים שיצאו מן הרוח נבראה ונולדה הארץ וכל אשר בה, ומן הארץ יזובו מים: תולדות הרוח אויר, ותולדות אויר רוח, כיצד, מן הרוח שיצא מרוח אלהים חיים נברא

---

(1) בכ"י ט' «ומחותל», ואולי צריך לומר «ומחותך» כמו שמצאנו לקמן בכ"י מ' ב', אבל בכ"י ט' ובכ"י פ' גם במקומות אחרים כתוב כן.

(2) בכ"י ט' «הם עם.»

(3) בס"י מצאנו הענין הזה במקום אחר בפ"ו.

(4) בכ"י מ' א' אין כאן כי אם שתי אותיות «מו» ובכ"י מ' ב' «במשיכה» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(5) בכ"י מ' א' וט' «המתויך» והגהתי כמו בכ"י פ' כאן ולקמן כל הפעמים שמצאתי התיבה הזאת, ובכ"י מ' ב' «המותווך.»

(6) בכ"י ט' «תיבות האלה.»

(7) מכאן עד «כיצד מן המים» חסר בכ"י ט'.

(8) בכ"י פ' «מן השמים.»

(9) בכ"י מ' א' «ומן המים» והגהתי כמו בכ"י פ' שכן מוכיח הענין.

צ"ח ק"ט ר"י ש"ך ת"ל : א"ן ב"ס ג"ע ד"ף ה"ץ [1] ו"ק ז"ר
ח"ש ט"ת י"א כ"ב ל"ג מ"ד נ"ה ס"ו ע"ז פ"ח צ"ט ק"י ד"ך
ש"ל ת"ם : א"ס ב"ע ג"ף ד"ץ ה"ק ו"ר ז"ש ח"ת ט"א י"ב כ"ג
ל"ד מ"ה נ"ו ס"ז ע"ח פ"ט צ"י ק"ך ר"ל ש"ם ת"ן : א"ע ב"ף
ג"ץ ד"ק ה"ר ו"ש ז"ת ח"א ט"ב י"ג כ"ד ל"ה מ"ו נ"ז ס"ח ע"ט
פ"י צ"ך ק"ל ר"ם ש"ן ת"ס : א"ף ב"ץ ג"ק ד"ר ה"ש ו"ת
ז"א ח"ב ט"ג י"ד כ"ה ל"ו מ"ז נ"ח ס"ט ע"י פ"ך צ"ל ק"ם
ר"ן ש"ס ת"ע : א"ץ ב"ק ג"ר ד"ש ה"ת ו"א ז"ב ח"ג ט"ד
י"ה כ"ו ל"ז מ"ח נ"ט ס"י ע"ך פ"ל צ"ם ק"ן ר"ס ש"ע ת"ף :
א"ק ב"ר ג"ש ד"ת ה"א ו"ב ז"ג ח"ד ט"ה י"ו כ"ז ל"ח מ"ט
נ"י ס"ך ע"ל פ"ם צ"ן ק"ס כ"ע ש"ף ת"ץ : א"ר ב"ש ג"ת
ד"א ה"ב ו"ג ז"ד ח"ה ט"ו י"ז כ"ח ל"ט מ"י נ"ך ס"ל ע"ם
ר"ן צ"ס ק"ע ר"ף ש"ץ ת"ק : א"ש ב"ת ג"א ד"ב ה"ג ו"ד
ז"ה ח"ו ט"ז י"ח כ"ט ל"י מ"ך נ"ל ס"ט ע"ן פ"ס צ"ע ק"ף ר"ץ
ש"ק ת"ר : א"ת ב"א ג"ב ד"ג ה"ד ו"ה ז"ו ח"ז ט"ך י"ט כ"י
ל"ד מ"ל נ"ם ס"ן ע"ס פ"ע [2] צ"ף ת"ץ ר"ק ש"ר ת"ש : אא
ב"ב ג"ג ד"ד ה"ה ו"ו ז"ז ח"ח ט"ט י"י כ"ך ל"ל מ"ם נ"ן ס"ס
ע"ע פ"ף צ"ץ ק"ק ר"ר ש"ש ת"ת. [3]

צופה וממיר [4] ועושה את כל היצור ואת כל הדבור שם אחד. וסימן לדבר כ"ב חפצים בגוף אחד, לכלם סדר אחד הוא :

פרק ג' שלש האותיות נקראות אמות ואלו הן «אמש», סודו גדול ומופלא [5] הוא זה הדבור וחתום בשש טבעות [6], וממנו יוצאים אש ומים ורוח

(1) בכ"י מ' א' «ה"ף» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(2) בכ"י מ' א' «פ"ף» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(3) המספר של צירופי אותיות אינו מסכים עם מנין רל"א. ובכ"י פ' וט' חסר סדר א"א־ת"ת ונוסף סדר אחר של צירופי אותיות מא"ת ב"ש עד א"ב ג"ת וכתוב בצדו «מנצ"פך» ובראשו בכ"י ט' «פירוש אחר.»

(4) בכ"י מ'ב' «ומביט ומימר». וגם בכ"י ט' «ומימר.»

(5) בכ"י ט' נוסף «ומכוסה.»

(6) לקמן מפרש שהטבעות האלה הן ששה צירופי אותיות אמ"ש.

זה הוא סימן השערים וסדר השבונן רל"א [1] שמסרתי אני שבתי הרופא הקטן והצעיר בבינה, לפיכך «אלף» עם כלן וכלן עם «אלף», «בית» [2] עם כלן וכלן עם «בית» זהו סימן חשבון הנכתב בסדר והם רל"א של כ"ב אותיות:

א"ב ג"ד ה"ו ו"ח ט"י כ"ך למ"ם נ"ן ס"ע פ"ף צ"ץ ק"ר ש"ת:
א"ב ב"ג ג"ד ד"ה ה"ו ו"ז ו"ח ח"ט ט"י י"ך כ"ל ל"ם מ"ן נ"ס ס"ע ע"ף פ"ך פ"ק ק"ר ר"ש ש"ת ת"א: א"ג ב"ד ג"ה ד"ו ה"ו ו"ח ז"ט ח"י ט"ך י"ל כ"ם ל"ן מ"ס נ"ע ס"ף ע"ץ פ"ק צ"ר ק"ש ר"ת ש"א ת"ב: א"ד ב"ה ג"ו ד"ז ה"ח ו"ט ז"י ח"ך ט"ל י"ם כ"ן ל"ס מ"ע נ"ף ס"ץ ע"ק פ"ר צ"ש ק"ת צ"א ש"ב מ"ג: א"ה ב"ו ג"ז ד"ח ה"ט ו"י ז"ך ח"ל ט"ם י"ן כ"ס ל"ע מ"ף נ"ץ פ"ק ע"ר פ"ש צ"ת ק"א ר"ב ש"ג ת"ד: א"ו ב"ז ג"ח ד"ט ה"י ו"ך ז"ל [3] ח"ם ט"ן י"ס כ"ע [4] ל"ף מ"ץ נ"ק ס"ר ע"ש פ"ת צ"א ק"ב ר"ג ש"ד ת"ה: א"ז ב"ח ג"ט ד"י ה"ך ו"ל ז"ם ח"ן ט"ס י"ע כ"ף ל"ץ מ"ק נ"ר ס"ש ע"ת פ"א צ"ב ק"ג ר"ד ש"ה ת"ו: א"ח ב"ט ג"י ד"ך ה"ל ו"ם ז"ן ח"ס ט"ע י"ף כ"ץ ל"ק מ"ר נ"ש ס"ת ע"א פ"ב צ"ג ק"ד ר"ה ש"ו ת"ז: א"ט ב"י ג"ך ד"ל ה"ם ו"ן ז"ס ח"ע ט"ף י"ץ כ"ק ל"ר מ"ש נ"ת ס"א ע"ב פ"ג צ"ר ק"ה ד"ו ש"ו ת"ה: א"י ב"ך ג"ל ד"ם ה"ן ו"ס ז"ע ח"ף ט"ץ י"ק כ"ר ל"ש מ"ת נ"א ס"ב ע"ג פ"ד צ"ה ק"ו ר"ז ש"ח ת"ט: א"ך ב"ל ג"ם ד"ן ה"ס ו"ע ז"ף ח"ץ ט"ק י"ר כ"ש ל"ת מ"א נ"ב ס"ג ע"ד פ"ה צ"ו ק"ז ר"ח ש"ט ת"י: א"ל ב"ם ג"ן ד"ס ה"ע ו"ף ז"ץ ח"ק ט"ר י"ש כ"ת ל"א מ"ב נ"ג ס"ד ע"ה פ"ו צ"ץ ק"ח ר"ט ש"י ת"ך: א"ם ב"ן ג"ס ד"ע ה"ף ו"ץ ז"ק ח"ר ט"ש י"ת כ"א ל"ב מ"ג נ"ד ס"ה ע"ו פ"ז

---

(1) בכ"י ט' נוסף «שערים.»
(2) מן «בית» עד «בית» חסר בכ"י ט'.
(3) «ז"ל» חסר בכ"י מ' א והעתקתיהו מכ"י פ'.
(4) בכ"י מ' א' «פ"נ» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

פה כי אם בסוף הלשון ובבית הבליעה : [1] בו׳מף משתמשות בין השפתים , כיצד , אם יחפוץ אדם לומר בו״מף , אינו יכול לאמרן במקום אחר של פה כי אם מן השפתים : ג׳״בק על שלישיתה של לשון נכרתות , כיצד אם יחפוץ אדם לומר ג׳״בק , אינו יכול לאמרן במקום אחר של פה כי אם בשליש הלשון : דטל״נת משתמשות בראש הלשון , כיצד , אם יחפוץ אדם לומר דטל״נת אינו יכול לאומרן כי אם בראש הלשון : זסש׳רב בין השנים ובלשון שכובה [2] ושטוחה :

עשרים ושתים אותיות יסוד קבועות בגלגל במאתים ושלשים ואחד [3] שערים , חוזר הגלגל פנים ואחור , וזה סימן לדבר , אם בטובה אין [4] למעלה מענג ואם ברעה אין למטה מנגע , [5] כיצד אם תתן דעתך בזה הספר לטובה להרבות עלוי האל אין למעלה [6] מענג , ואם לרעה אין למטה [7] מנגע :

עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן חצבן שקלן המירן צרפן , יצר בהם נפש כל יצור וכל העתיד ליצור : כיצד שקלן המירן צרפן «אלף» עם כלן וכלן עם «אלף» , «בית» עם כלן וכלן עם «בית» , «גימל» עם כלן וכלן עם «גימל» , «דלת» עם כלן וכלן עם «דלת» , וכן שאר כל האותיות וכלן חוזרות חלילה , נמצאו יוצאות במאתים ושלשים ואחד שערים , והשערים הם תיבות של שתי אותיות , נמצא כל היצור וכל הדבור יוצא בשם אחד :

יצר מתהו ממש הוא חללו של עולם ועשאו באש והעמידו ויאמר לו די , וישב וחצב עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש מבלימה , מבלי מאומה דבר , אלא משלו ומכחו הגדול עשה הכל בלא כלום דבר הנתפש בתפיסת ידים :

---

(1) בכ״י ט׳ חסר «הבליעה.»

(2) בכ״י מ׳א׳ חסר «שכובה» ובכ״י פ׳ «שבורה» והנהתי כמו בכ״י ט׳.

(3) בכ״י מ׳ א׳ חסר «ואחד.»

(4) בכ״י מ׳ א׳ חסר «אין» כאן וקדם «למטה.»

(5) בכ״י מ׳ א׳ חסר מן «נגע» עד «נגע.»

(6) בכ״י ט׳ חסר «אין למעלה.»

(7) בכ״י ט׳ «ברעה למטה למטה.»

מן הפשוטות וקבען בשמו הגדול ואלו הן «יוד הא ואו», «יהו», וחתם בהם שש קצוות שבעולם, חתם רום ופנה למעלה וחתמו «ביהו»: גלגל הקב"ה את שלש האותיות האלה ועשאן שם גדול ונורא שלו «יוה» שש, חתם תחת ופנה למטה וחתמו «ביוה»: גלגל עוד שלש האותיות האלה ועשאן שום גדול ונורא שלו «היו» שבע, חתם מזרח ופנה לפניו לפני האל והתמו «בהיו»: גלגל עוד שלש האותיות ועשאן שם גדול ונורא שלו «הוי» שמינית, התם מערב ופנה לאחריו [1] לאחרי האל וחתמו «בהוי»: גלגל עוד שלש האותיות האלה ועשאן שם גדול ונורא שלו [2] «ויה» תשיעית, חתם דרום ופנה לימינו לימין האל והתמו «בויה»: גלגל עוד שלש אותיות האלה ועשאן שם גדול ונורא שלו «והי» עשירית הספירות [3] של בלימה, חתם צפון ופנה לשמאלו לשמאל האל וחתמו «בוהי»:
אלה הם עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים, שתים רוח מרוח, שלש מים מרוח, ארבע אש ממים, חמש רום, שש תחת, שבע מזרח, שמונה מערב, תשע צפון, עשר דרום: [4]

פרק ב׳ נתחיל פירוש גלגול כ"ב אותיות באר היטב: כ"ב אותיות יסוד, שלש מהן אמות, ושבע מהם כפולות, ושתים עשרה מהם פשוטות [5]: וכלן חקוקות בקול, חצובות ברוח, קבועות בפה בחמשה מקומות אח"הע, בו"מף, גי"כק, דטל"נת, זסש"רץ, קשורות בראש הלשון כשלהבת בנחלת: ואלו הן חמשה המקומות של פה הקבועות בהם כ"ב אותיות, אח"הע משתמשות בסוף הלשון ובבית הבליעה, כיצד, אם יחפוץ אדם לומר אח"הע אינו יכול לאמרן במקום אחר של

«בעד» כי כוונת הכותב לשלש אותיות ולא לאות יו"ד לבדה.

(1) בכ"י ט׳ חסר «לאחריו.»

(2) בכ"י מ׳ א׳ חסר מכאן עד «והי.»

(3) בכ"י פ׳ וט׳ «הספירה.»

(4) וכן גם בכ"י פ׳ וט׳ וגם בס"י צפון קדם דרום. אבל נ"ל שצריך לומר «תשע דרום עשר צפון» לפי הלשון שלפני זה, אך לא רציתי לשנות, והמשכיל יראה מה הוא הנכון.

(5) סוף משנה א׳ לא מצאתי בכ"י, ואמנם ענינה מפורש בפרק שלישי, ומשנה ב׳ ערוכה לקמן.

המים ונראתה הארץ ; וביום השני הקריש והקריח כקרח עוד מאותו החלק השלישי של מים הנשאר מיום ראשון אשר נעשתה ממנו הארץ ועשה הרקיע הזה [1] שעלינו להבדיל בין מים למים, והעלה האלהים את הרקיע הזה עד [2] חצים של מים שנשארו משליש החלק עד השמים העליונים, ככתוב (בראשית א׳ ח׳) ויקרא אלהים לרקיע שמים, קראן שיעלה הרקיע עד חצים [3] של מים עד השמים העליונים ; ומנבואת ישעיה למדנו כי כאש הרתיח האל את המים, ונעשו אבנים וארץ וכל מיניהם ואבני מלח ככתוב (ישעיה מ׳ י״ב) מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן, ללמדך בהבדלת אלפי אלפים ורבי רבבות לאין מספר בין קדש לחול כאדם [4] המפרש זרתו [5] לתקן עוגות [6] לחם בידים פרושות ; וכל בשלש עפר הארץ, כלומ׳ החלק של מים שבראתי, וחלקתי במדת שעלי את עפר הארץ ; ושקל בפלס הרים וגבעות במאזנים, לתלותם בדבר השליש ולא מכל שליש הנתלה להשקל בפלס ובמאזנים כמו שעשיתי אני, ככתוב (ישעיה מ״ד כ״ד) כה אמר ה׳ גאלך ויצרך מבטן אנכי ה׳ עשה כל נטה שמים לבדי רקע הארץ מאתי, אל תקרא מאתי אלא מאשי, כי בלשון תרגום משמשת «תיו» במקום «שין», מאשי, מן האש שהוצאתי והלהבתי [7] מן המים מכח זוהר נוגה אשי הגדולה, כי לא היו יכולין לעמוד לפני כח אשו הגדולה והחזקה כי היו נלחכים [8] מפני האש הגדולה, כמו שעשה במעשה אליהו ז״ל ככתו׳ (מלכים א׳ י״ח ל״ח) ותפל אש ה׳ ותאכל את העלה ואת העצים ואת האבנים ואת העפר ואת המים אשר בתעלה לחכה :

ועתה נחזור למנין עשר ספירות : חמש, התם רום בעד [9] שלש אותיות

(1) מן «הזה» עד «הזה» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(2) בכ״י פ׳ «עם», ובכ״י ט׳ «על.»
(3) בכ״י מ׳ א «חציו.»
(4) כןהוא בכ״י פ׳ וט׳, ובכ״י מ׳ א׳ חסר «כאדם.»
(5) בכ״י מ׳ א׳ נראה כתוב «ודתו» במקום «זרתו» ובכ״י מ׳ ב׳ «קרתו» והגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳.
(6) בכ״י פ׳ חסר «עוגות.»
(7) בכ״י מ׳ א׳ «והלהבה.»
(8) בכ״י פ׳, «נלהבים» ונרסתנו היא הנכונה כמו שהיא גם בכ״י ט׳ כי לשון נלחכים נגזרה מן לחכה של הפסוק המובא לקמן.
(9) בכ״י מצאתי «ביו״ד» והגהתי כג׳ ס׳

האל מרוּהו הקדוש בכחו הגדול, הוציא מים מלחלוחו הרבה לאין שיעור ומדה, והקק והצב במים ההם תהו ובהו רפש וטיט, הא כיצד, נעשה הרפש והטיט שהוציא תהו, זה קו ירוק שמקיף את העולם מסביב, והוא כדבר רק וחושך שאין בו מושב בריות ככתוב, (ישעיה מ״ה י״ח) לא תהו בראה לשבת יצרה, וכתיב (שם ל״ד י״א) ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, ובהו אלו אבנים מפולמות המשוקעות בתהום, ומבינידם המים רבים יוצאים, [1] כדכתיב קו תהו ואבני בהו: המים ההם עשאן חקקן כמין ערוגה, הציבן כמין חומה, סבבן כמין מעזיבה, ותלאן באויר בחללו של עולם בכח מאמר קודש:
ארבע אש ממים, כיצד, לאחר שתלה האל בכחו הנפלא את המים [2] ההם באויר חללו של עולם, מזהר נוגה אורו הגדול והנורא לאין חקר ושיעור הגיה זהרו ויזהר מתוך המים, [3] ומכח אותו הזוהר שהגיה מתוך המים יצאה אש, ומאותה האש [4] חקק וחצב [5] כסא הכבוד ואופנים ושרפים וחיות הקדש ומלאכי השרת וכל צבא המרום, ומשלשתן יסד מעונו מרוח וממים ומאש, ככתוב (תהלים ק״ד ד׳) עשה מלאכיו רוחות משרתיו אש להט, ולא חפץ הקב״ה עשותן מאש הגדולה שלא ישווּ לו [6] כי הוא אש אוכלה: [7] ועם אותה האש הרתיח הקב״ה את המים והקפיא מהם שלישיתם [8] ונעשו רפש וטיט ועפר, ככתוב (ישעיה מ׳ י״ב) מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תכן וכל בשלש עפר הארץ, הנה מזה הכתוב למדנו כי חלק האל את המים לג׳ חלקים, החלק הא׳ הקפיא ועשה את הארץ, ומן החלק האחר עשה כל צבא מרום והשמים העליונים והחלק השלישי [9] נשאר על הארץ והיתה הארץ תחתיהם עד [10] יום שלישי עד שנקוו

---

(1) בכ״י ט׳ חסר מכאן עד «בהו.»
(2) כן הוא בכ״י ט׳ אבל בכ״י מ׳ א׳ «רוח המים.»
(3) מכאן עד «המים» חסר בכ״י מ׳ א׳.
(4) בכ״י מ׳ ב׳ «מתוך האש.»
(5) בכ״י ט׳ נוסף «בה.»
(6) בכ״י מ׳ א׳ חסר «לו.»
(7) בכ״י מ׳ ב׳ נוסף «אש.»
(8) כן הוא בכ״י פ׳, אבל בכ״י מ׳ א׳ וט׳ «מהם משלישיתם,» ובכ״י מ׳ ב «תהום משלישיתם.»
(9) בכ״י ט׳ נוסף «של מים.»
(10) בכ״י ט׳ חסר «עד.»

זהו רוח הקדש, הוא ראשון והוא אחרון לראשיתו אין חקר ולאחריתו אין תכלה:

שתים רוח מרוח, כיצד, והוציא האלהים רוח מרוחו הקדוש וחקק וחצב באותו הרוח שנפח והוציא מרוחו את חללו של עולם וארבע פינות העולם מזרח ומערב צפון ודרום ורוח בכל אחד מהם מרשות האל יתעלה: ממשלים אנו משל בהבדלת אלף אלפים ורבי רבבות לאין חקר ומספר בין קדש לחול, ובין הטהור למי שאינו טהור, [1] ובין חזק ואמיץ בכחו ובגבורתו ובין האנוש החלש בכחו ובגופו, ובין חי וקיים לעולמי עולמים ובין אנוש שכחציר ימיו והוא רמה ותולעה: האומן של זכוכית כשיחפוץ לעשות כלי זכוכית לוקח כלי ברזל שהוא נבוב מקצה אל קצה, ולוקח [2] מן הזכוכית הנותך שבכור הכבשן, ונותן בפיו את קצה הכלי ההוא הנבוב, ונופח רוח בפיו ועובר הרוח מתוך הכלי ההוא עם הזכוכית הנתכת והנמסת [3] הדבוקה בקצה הכלי ההוא הנבוב, ומכח נפיחת הרוח נמתכת הזכוכית ונעשית כלי בין גדול בין קטן, בין גלול [4] בין בעל ארבע פינות, בין ארוך בין רחב בין קצר, כמו אשר יחפוץ האדם האומן לעשות כפי כחו המזער, והאל הגדול הגבור והנורא בכחו הגדול הוציא רוח מרוחו ונמתח חלל של עולם עד שאמר לו די: [5]

עשרים ושתים אותיות יסוד עשאן הקב"ה שלשה ספרים, שלש האותיות הנקראות אמות הם ספר אחד, ושבע האותיות הכפולות הם ספר שני, ושתים עשרה הפשוטות הן ספר שלישי: ורוח אחת מהם, הרוח שנפח והוציא האל מרוחו הקדוש אחת היא מן האותיות, ואחת היא מן עשר הספירות כמו שכתבנו למעלה:

עשר ספירות בלימה אלה הם, אחת רוח אלהים חיים, שתים רוח מרוח, שלש מים מרוח, הא כיצד עם אותו הרוח שנפח והוציא

(1) בכ"י מ' א' נמצא כאן «ובין חי וקיים לעולמי עולמים» ואינו נכון והגהתי כמו בכ"י ט'.

(2) בכ"י ט' חסר «ולוקח.»

(3) בכ"י פ' חסר «והנמסת.»

(4) בכ"י ט' «גדול.»

(5) בכ"י ט' «עד הפצו.»

יודעים כי מן הגחלת תולדת השלהבת והיא קשורה בגחלת,[1] תחלתן הוא האלהים וסופן הוא האלהים שהוא ראשון והוא אחרון ונעץ אלה הספירות שהם עשר בלימה בכחו הגדול כשלהבת הקשורה בגחלת, דע זה[2] וחשוב וצור בלבך שהיוצר אחד הוא והוא אדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר:

עשר ספירות בלימה פי' בלימה בלי מאומה ללמדך שכל אומן הרוצה לעשות בנין, אם אין לו אבנים ועפר ועצים ומים וכלי הבנין אינו יכול לעשות בנין, ואם רוצה לעשות כלי עץ או כלי זכוכית או כלי ברזל או כלי נחשת או כלי כסף או כלי זהב[3] או מכל דבר אם אין לו עץ או זכוכית או ברזל או נחשת או כסף או זהב או אותו דבר שרוצה לעשות ממנו הכלי אינו יכול לעשות הכלי, והאל הגדול והגבור והנורא ברא את העולם בלי[4] מאומה מכחו הגדול: וראיה לדבר הפסוק הזה באיוב (כ"ו ז') נטה צפון על תהו תלה ארץ על בלימה, תהו דבר רק וחשך שאין בו ממש, ככתוב (ישעיה ל"ד י"א) ונטה עליה קו תהו ואבני בהו, מלמדך הכתוב שאין דרך האלהים כדרכי בני אדם, כי האדם העושה בנין ותקרה אינו יכול לבנות ולקרות בלי יסוד, והאלהים תלה את העולם כלו בחכמה על בלימה ובכחו הגדול[5]:

עשר ספירות בלימה, פירוש אחר (תהלים ל"ב ט') עדיו לבלום, בלום לבך מלהרהר פיך מלדבר, ואם רץ לבך שוב לאלהים שכן נאמר רצוא ושוב, ועל דבר זה נכרתה ברית בלשון ובפה את לשון הקודש ייחוד האל,[6] ומילת המעור כדי לזכור את האלהים שנתן בו את הברית ולחזק את לבו ולהשיב דעתו שלא יהרהר כלום באלהותו:

אלו הם העשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חי העולמים נכון כסאו מאז ברוך[7] ומבורך שמו תמיד לעולם ועד, קול ורוח ודבור

---

(1) מן «בנחלת» עד בגחלת חסר בכ"י מ' א'.
(2) בכ"י מ' א' «רעה» בטעות סופר.
(3) בכ"י מ' א' חסר מכאן עד «זהב» והגהתי כמו בכ"י ט'.
(4) בכ"י ט' «כולו מבלי.»
(5) שם «בבלי מה כי אם בכחו הגדול.»
(6) בכ"י פ' ב' «לשון זאת ייחוד האל.»
(7) בכ"י ט' נוסף «הוא.»

יצירה שמסר הקב"ה לאברהם אבינו באהבתו אותו להודיעו ולבניו אחריו אלהותו וייחודו וגדולתו וגבורתו וכח מעשיו ככתו' (תהלים ק"א ו') כח מעשיו הגיד לעמו, שאם לא היה כן מי יהיה[1] רשאי אפי' להרהר ולחשוב בלבו להשיג דבר קל וקטן מכל הדברים האלה:

עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק ותכליתן אין להם סוף וקץ, דברו בהם ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו, ולפני כסאו הם משתחוים: מאשר כתוב צפייתן כמראה הבזק אסור לו לאדם ליתן דעתו בהם אפי' כהרף עין, שאין דבר קל ומהיר בכל צבא השמים לרוץ ולשוב כבזק, וזה הבזק מין אחד הוא משל מיני הברק הכתובים ומכוונים בספר ההכמה, הוא היורד מן השמים ביום סגריר נראה כיורד[2] כחוט המטוה[3] של אש מתכת, או כחוט דבר של מתכת הנתך באש ויוצק על הארץ ויורד כחוט מתעוות פה ופה כאש חיה[4] וכהרף עין נראה לעין, ועל זה נאמר דברו בהם ברצוא ושוב ולמאמרו כסופה ירדופו: צוה בדברו שלא יהא אדם רשאי להרהר ולחשוב בהם כהרף עין, ואם יפתהו רוחו ויהרהר, יעשה רוחו כרצוא ושוב ולא יוסיף עוד להרהר, כי למאמרו כסופה ירדופו, כסופה המנשפת פתאום כהרף עין: ולפני כסאו הם משתחוים, ועל כן יעשה האדם את רוחו כסופה בעת שיהרהר ויחזור מהרהור לבו מהרה[5] וישיב דעתו ביראת ה' ויודה יודודו וישתחוה לפניו ביראה ורעד בכל לבו ובכל נפשו ובכל מאודו:[6]

עשר ספירות[7] בלימה מדתן עשר שאין להם סוף לדעת אותם, נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת הקשורה בגחלת שהכל

---

(1) בכ"י מ'א' «מי שהיה» והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(2) בכ' ט' «ויורד.»

(3) שם נוסף «לפי ראות העין חוט.»

(4) בכ"י מ' א' «בראש חידה» בטעות סופר.

(5) בכ"י מ' א' «לכן מהרהר» והגהתי כב"י ט'.

(6) בכ"י ט' חסר «ובכל מאודו.»

(7) בכ"י פ' וט' כל הלשון מכאן «עד אתה סופר» נמצא אחר פירוש ענין בלימה עם הדבור המתחיל «עשר ספירות בלימה, עשר ולא תשע.»

(קהלת ג׳ י״ד) ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע והאלהים עשה שייראו מלפניו: שלא יעמיק אדם בדעתו לרדוף כדי למצוא את עשרת הדברים האלה העמוקים לאין חקר ותכלית[1], כי לא יוכל להבין עומק ראשיות שמטרם בריאת העולם ועומק אחרית של אחר סוף וקץ העולם, ועומק של טוב ועומק של רע, ועומק הרום ועומק של תחת, ועומק של מזרח ועומק של מערב, ועומק של צפון ועומק של דרום, כי אם כן יאמר בלבו מה לי לרדוף בדעתי להבין ולידע דבר שהוא עמוק עמוק מה שאין יכול חכם בעולם למצוא את הדברים שאני מבקש ורודף לדעת, כמו שאמר שלמה (שם ט״ו) מה שהיה כבר הוא ואשר להיות כבר היה והאלהים יבקש את נרדף, כלומר הוא לבדו יכול לבקש זה הדבר הנרדף בדעת בני אדם המבקשים לדעת: ועל זה אמר שלמה ע״ה (שם ז׳ כ״ג כ״ד) כל[2] זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, רחוק מה שהיה ועמק עמק מי ימצאנו, כלומר עמוק עמוק הוא זה הדבר להמצא: ועוד אמר שלמה (שם א׳ ח׳) כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר ולא תשבע עין לראות ולא תמלא און משמע, כלומר כל הדברים יגעים הם להמצא ולא יוכל איש לדבר, להשביע את עיניו לראות ולמלא אזנו מן השמועה הזאת: ועוד אמר (שם ח׳ י״ז) וראיתי את כל מעשה האלהים כי לא יוכל האדם למצוא[3] את המעשה אשר נעשה תחת השמש בכל אשר[4] יעמל האדם לבקש ולא ימצא, וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצא: וזה מעט מזער שאנו מוציאים ומפרשים ברשיון חונן הדעת והתבונה מקצת מטעמי חידות ספר

---

(1) בכ״י ט׳ «ותכונה,»

(2) מן «כל» ועד «כל» חסר בכ״י ט׳.

(3) בכ״י ט׳ «לדבר.»

(4) בנסחא שלנו בפסוק «בשל אשר» אבל מצאנו בכ״י «בכל אשר» ואיזואלד בפירושו על קהלת כתב כי «בשל» גרסא משובשת, והנכונה «בכל» כמו בשבעים ובתרגום הסורי והרומי, ובנגד זה גיזיניוס כתב באוצר לשון עברית כי «בשל אשר» טעמו שוה אל «בכל אשר» ואין להוכיח מן ההעתקות האלה שהיה לפניהם «בכל אשר.» ונ״ל דברי גיזיניוס מדברי איזואלד.

יסוד העולם: עשר ספירות בלימה כמו כן מכוונות [1] בדמיון [2] עשר אצבעות הידים ועשר אצבעות הרגלים אל אחד מכוון בתוך עשר ספירות בלימה, [3] וכמו כן מכוונת ברית יחיד בתוך עשר אצבעות הידים [4] שהם חמש כנגד חמש בלשון ובפה ליחד האל וכמו כן מכוונת ברית יחיד בתוך י׳ אצבעות [5] הרגלים שהם חמש כנגד חמש במלת המעור שהיא הערוה, שנאמר (חבקוק ב׳ ט״ו) למען הביט על מעוריהם: עשר ספירות [6] בלימה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, הבן בחכמה, וחכם בבינה, שלא להעמיק בהם בספירות כדי להבין ראשית לכל ראשיתם ואחרית לכל אחריתם, כי אם [7] בחון בהם וחקור מהם [8] ודע וחשוב בלבך מראשיתו ועד אחריתו, נצור [9] בלבך שלא להרהר, והעמד דבר על בוריו, והשב יוצר על מכונו, להודות לו כי הוא יוצר ובורא הכל לבדו ואין זולתו: עשר ספירות בלימה מידתן עשר שאין להם ראשית וסוף, עומק ראשית שהוא טרם בריאת העולם, ועומק אחרית של אחר סוף וקץ של עולם, עומק טוב ועומק רע, עומק רום ועומק תחת, עומק מזרח ועומק מערב, ועומק צפון ועומק דרום, אדון יחיד אל מלך נאמן מושל בכלן ממעון קדשו ועדי עד:

זה שכתוב שאין להם סוף מלמדך שאין חכם בעולם שיוכל לדעת ולהבין ולהעמיק בדעת אל למצוא עד סוף ולהגיע לתכלית עשר הספירות האלה העמוקות, אם ירדוף החכם אחריהם ויבקש בדעתו כל ימות העולם להבין בהם אינו מאומה, כמו שאמר שלמה בחכמתו

---

(1) כן הוא בכ״י מ׳ ב׳ ופ׳, ובכ״י מ׳ א׳ «מכוונת» בלשון יחיד, ובכ״י ט׳ «מכוונת ברית.»

(2) בכ״י ט׳ נוסף «מספר.»

(3) בכ״י פ׳ נוסף «חמש כנגד חמש במלה ולשון ופה ליחד האל.»

(4) שם «הרגלים.»

(5) מן «חמש» עד «כנגד חמש» חסר בכ״י מ׳ א׳ ופ׳, והגהתי כמו בכ״י ט׳.

(6) בכ״י פ׳ וט׳ הסדר משונה, ומכאן עד אין «זולתו» כל הלשון נמצא אחר הפירושים של ענין בלימה.

(7) בכ״י ט׳ «כי אף.»

(8) כן הוא שם, ובכ״י מ׳ א׳ «בחון וחקור בהם» ובכ״י מ׳ ב׳ נוסף «דוקא.»

(9) כן הוא בכ״י ט׳, ובכ״י מ׳ א׳ «וצר» ובכ״י מ׳ ב׳ «וצור.»

ואע"פ שערך ומנה את כוכבו ואת מזלו [1] של כל אדם מטרם בריאת העולם לפי מעשיו שעתיד לעשות, לא [2] נתן הקב"ה רשות לכוכבים ולמזלות להרע או להטיב,[3] על [4] אשר ראה כי האדם העתיד לבראות לא [5] היה נכון להיות בלא יצר [6] ככתו' (בראשית ח' כ"א) כי יצר לב האדם רע מנעריו: ועל זה האלהים שהוא אל חנון ורחום ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ערך ותקן את התשובה מטרם בריאתו של עולם, דכתיב (תהלים צ' ב' ג') בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ ותבל ומעולם עד עולם אתה אל, תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם, שאם יחטיא יצר הרע את האדם ויחזור בתשובה לפני בוראו [7] ויעזוב את מעשיו הרעים ויבקש מחילה וסליחה לפני בוראו ויתישר לעשות הטוב והישר בעיני ה' מרחם עליו הקב"ה ומתהפך מזלו הרע לטובה: ואחרי ראות האלהים כל תקנת העולם ותקנת כל בריותיו טרם שיברא העולם אלפים שנה מיד התחיל לבראת את העולם בכחו הגדול ככתוב בספר יצירה שמסר הקב"ה לאברהם אבינו ביום שכרת עמו הברית ככתו' (בראשית ט"ו י"ח) ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמור, וכן כתוב בספר יצירה:

פרק א' בשלשים ושתים נתיבות פליאות הכמה חקק את עולמו יה ה' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים אל [8] שדי רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו וברא את עולמו בשלשה ספרים בספר וספר וספור: [9] ואלו הם שלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה שחקק יה ה' צבאות את עולמו עשר ספירות בלימה ועשרים ושתים אותיות של תורה שהן

(1) בכ"י פ' חסר «ואת מזלו,» ובכ"י מ' א' נוסף «ואת» קודם «של כל אדם.»
(2) בכ"י ט' חסר «לא» בטעות סופר.
(3) שם נוסף «לתכלה.»
(4) בכ"י מ' א «ועל.»
(5) בכ"י מ' א' «שלא.»
(6) שם «בלא חטא.»
(7) מן «לפני בוראו» עד «לפני בוראו» חסר בכ"י ט'.
(8) «אלהים חיים אל» חסר בכ"י ט'.
(9) כן הוא בכ"י פ' וט', ובכ"י מ' א' «וספיר וספור.»

חצי דבור, שליש דבור, פי שנים מדבור, אחוז זה בזה, וכלול זה בזה, ובדול זה מזה, ומגלגלם פנים ואחור באותיותיהן [1] ומונה מספר מנינם עד כלה: [2] וכל זה היה הקב"ה עושה על שרצה לבראת את העולם במאמרו ובכנוי שם הגדול, לפיכך היה מגלגל האותיות כדי להוציא את שמו הגדול והנורא והנפלא והחזק [3] והאמיץ בכח ובגבורה, אשר מכנוי אותו השם הקדוש [4] והנערץ היה עושה [5] כל מעשה בראשית ברגע קטן בהרף עין בלי ליאות ויגיעה כי אם בדבורו ובמאמרו ובציוויו, ככתוב (תהלים ל"ג ו') בדבר ה' שמים נעשו וגו': וכתוב בספר בראשית שמסר הקב"ה לאברהם אבינו ולמשה רבנו בהר סיני ויאמר אלהים יהי אור, ויאמר אלהים יהי כן ויהי כן באותו הרגע, וכתי' (שם ט') כי הוא אמר ויהי הוא צוה ויעמד, ועוד היה הקב"ה מגלגל האותיות כדי להוציא מהם כל דברי הלשונות שבארץ: [6] ואחר כלות האלהים צירוף האותיות וגלגול הדברים וחשבונם ומנינם ומספרם, התחיל לחשב חשבון [7] הכוכבים והמזלות וחשבון תקופות ומחזורות של כוכבים ושל תלי ושל מזלות שהיה עתיד לסדר ולבראת: והיה עורך את החשבון כלו לפניו כדי לראות ולידע כל הדורות [8] העתידים [9] להבראות מראש ועד סוף ככתוב (ישעיה מ"א ד') מי פעל ועשה קרא הדרות מראש, קודם בריאת העולם, וכדי להבין מעשה כל אדם וצדקתו ורשעתו, ולגזור על כל אחד ואחד כפי מעשיו העתיד לעשות בין טוב ובין רע, כך ערך ומנה את מזלו וכוכבו שיזרח בשעת זריחתו ובשעת מולדו בין בטוב ובין ברע: כל זה עשה האלהים בחכמתו ובתבונתו טרם שיברא [10] העולם ככתוב (משלי ג' י"ט) ה' בחכמה יסד ארץ וגו',

(1) בכ"י פ' נוסף «ובניקודיהם.»
(2) בכ"י ט' «כולם.»
(3) בכ"י מ' א' «והחזיק» פעל יוצא במקום התואר ואינו נכון.
(4) בכ"י ט' «הנקדש.»
(5) שם «נעשה.»
(6) כן הוא בכ"י פ', ובכ"י מ' א' «כל הדברים שבכל הארץ.»
(7) בכ"י ט' «התחיל לחשבון.»
(8) בכ"י פ' «כל הצורות.»
(9) בכ"י מ' א' «העתידות.»
(10) בכ"י ט' «שנברא.»

וישע על שיש לו אותיות יתרות, גם לשון הקודש דרכו להכפיל את הדבור [1] כמו תעתועים, וכמו קעקע, מקרקר קיר, ואחרים רבים: אבל יסוד הדברים ושכמותם שתי אותיות הם, «שע, תע, קע, קר,» (שמואל א׳ י״א ב׳) כמו בנקור לכם כל עין ימין, ואות «נון» אינה מן היסוד [2] של זה הדבור, כמו לנגוע «הנון והואו» אינן יסוד, כי היסוד «גע» הוא, וכמו (איוב ד׳ י״ג) בנפול תרדמה, והיסוד של דבור «פל» הוא, ואחרים רבים, הנה פרשנו ואהיה שעשועים כלומר ואהיה ראייות רבות [3] והבטות של הב״ה באהבה גדולה [4] ובהשמת [5] עין לרוב: יום יום, מהו יום יום, אלפים [6] שנה ככתוב (תהלים צ׳ ד׳) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול וגו׳, מהו אתמול, מטרם כלומר ביום ההוא של טרם בריאת העולם, וכמו שמצינו כתוב שאמר הב״ה לאדם הראשון (בראשית ב׳ י״ז) ביום אכלך ממנו מות תמות, והיה [7] אלף שנה חסר שבעים [8] לקיים הכתוב כי ביום אכלך ממנו, בעוד היום ולא בסוף היום: [9] ואהיה אצלו אמון, יש [10] לפרשו כאשר (במדבר י״א י״ב) ישא האומן את היונק, ויש לפרשו כמו נאמן, כי «הנון» אינה מן היסוד: [11] הנה למדנו כי אלפים שנה טרם בריאת העולם היה הקב״ה משעשע את כ״ב אותיות של תורה, והיה מצרפן ומגלגלן ועושה מכלן דבור אחד, ומגלגלו [12] פנים ואחור בכל כ״ב אותיות, והיה עושה עוד מהם דבורים כלולים ודברים בדולים, מלא דבור,

---

(1) בכ״י ט׳ «קור להכשיל את הדבור» והגרסא הזאת משובשת.

(2) שם קצר הלשון מכאן עד «ואחרים רבים» באופן הזה «וחבריהם ככה.»

(3) שם «פירוש שעשועים ענינו ראיות.»

(4) שם «כתאוה גדולה ואהבה יתרה.»

(5) כן הוא בכ״י ט׳ ופ׳, אבל בכ״י מ׳ א׳ «ובה שמעת» בטעות סופר.

(6) בכ״י פ׳ וט׳ «אלף» ואולי שייך ליום אחד בלבד, אך גרסתנו נכונה בעיני כי היא יותר ברורה.

(7) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳, ובכ״י מ׳ א׳ «והיה.»

(8) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳, ובכ״י מ׳ א׳ «חסר ט׳» והוא טעות סופר.

(9) בכ״י ט׳ «לאחר שעבר היום.»

(10) שם נוסף «דעת.»

(11) שם «השורש.»

(12) כן הוא בכ״י ט׳, ובכ״י מ׳ א׳ «ומגללן» ונ״ל שהבנוי שייך לדבור ולא לאותיות. ועוד העתקתי בכל מקום מבנין גלגל כמו בכ״י ט׳, ולא מבנין גלל או גולל כמו בכ״י מ׳ א׳.

שעשועים יום יום: יש חכמים מפורשים ואומרים כי זה הדבור של שעשועים כמו [1] פינוק, כדכתיב (שם כ"ט כ"א) מפנק מנוער עבדו וגו׳, ואין פירושו כי אם כמשמע הדבור הדומה לו, כמו (בראשית ד׳ ד׳) וישע ה׳ אל הבל ואל מנחתו, וכמו (ישעיה י"ז ז׳) ביום ההוא ישעה האדם על עשהו, וכתיב (שם ח׳) ולא ישעה אל המזבחות וגו׳: ומזה השרש יראה כל נבון כי שעשועים [2] ראייה והבטה, אבל הראייה וההבטה נקראים הרואה אדם לפי שעה ומביט פה ופה, [3] ושעשועים [4] ראייה בכל לב ובכל נפש, כמו אם יאהב האדם דבר מלב ונותן עיניו בו לראות ולהביט בו בכל לב ובכל נפש שעה גדולה שלא ליקח עינו ממנו רגע, ומרוב תקע וקבע עמידת העינים של אדם התוקע וקובע ומעמידם [5] לראות ולהבית בכל לב אל הדבר שהוא אוהב נכהים עיניו של אדם מרוב איחור הראייה, וראיה לדבר הזה כמו שהכתוב אומר (ישעיה ו׳ י׳) השמן לב העם הזה, ואזניו הכבד ועיניו השע וגו׳, והכתוב אומר (שם כ"ב ד׳) שעו מני אמרר בבכי, והכתוב אומר (תהלים ל"ט י"ו) השע ממני ואבליגה: ואינם דברי הפסוקים לשון סמיות ועורון כי אם כהות עינים, והכהות לפי שעה מרוב איחור הראייה, כי מאשר הכתוב אומר ואזניו הכבד ולא אמר ואזניו החרש, כלומר יכבד לפי שעה מלשמוע, אף נבין כי השע לשון כהות, מרוב איחור הראייה יתקע העינים, [6] פירוש השע את עיניו שיקבע ויתקע [7] ויעמיד את עיניו להביט ולראות, ומרוב איחור הראייה להבין [8] הוא נאמר, כי דבר שעשועים אינו דומה לדבר

---

(1) שם «מלשון.»

(2) שם נוסף «לשון.»

(3) שם «יפה יפה» והוא טעות סופר.

(4) שם «אבל מלת שעשועים.»

(5) כן הוא בכ"י ט׳, אבל בכ"י מ׳ א׳ «ומעמידים» והוא טעות סופר.

(6) כן הוא בכ"י ט׳, אבל בכ"י מ׳ א׳ «נבין איך פירוש השע כי לשון כהות השע הבא מן רוב איחור הראייה יתקע העינים כלומר» והגרסא הזאת אינה מבוארה כל כך בעיני, ובכ"י פ׳ «נבין אף פירוש השע לשון כהות.»

(7) כן הוא בכ"י ט׳, ובכ"י מ׳א׳ «ושיתקע ויקבע.»

(8) כן הוא בכ"י פ׳ ב׳, ור"ל כי הרוצה להבין איזה דבר יצריך להביט ולראות, ויהיה להפך שאיחור הראייה יכהה את העינים, ובכ"י מ׳ א׳ וט׳ «לא להבין,» ובכ"י פ׳ א׳ «מלביט» ושניהם אינם נכונים בעיני כי לא ידעתי כוונתם.

בהייתם כמו שכתוב בתורה (תהלים קי"א ו') כח מעשיו הגיד לעמו וגו', וכתיב (ישעיה מ"א כ') למען יראו וידעו וישימו [1] וישכילו יחדיו כי יד ה' עשתה זאת וקדוש ישראל בראה, ולמען ידעו ויבינו וישכילו [2] את מעשיו הגדולים והנוראים וידעו [3] כי אין כמוהו ואין זולתו, הוא גדול ומעשיו גדולים ככתוב (תהלים קי"א ב') גדלים מעשי ה', הוא נורא ומעשיו נוראים ככתוב (שם ס"ו ג') אמרו לאלהים מה נורא מעשיך, הוא נפלא ומעשיו נפלאים ככתוב (שם קל"ט י"ד) אודך על כי נוראות נפליתי נפלאים מעשיך וגו', הוא אמת [4] ומעשיו אמת דכתיב (שם קי"א ז') מעשי [5] ידיו אמת ומשפט, הוא נאמן ומעשיו נאמנים ופקודיו דכתיב (שם) נאמנים כל פקודיו: ברוך שם המיוחד לעולם ועד שהוא (תהלים קל"ו ד') עושה גדולות ונפלאות לבדו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, (שם ע"ב י"ט) וברוך שם כבודו לעולם וימלא כבודו את כל הארץ אמן ואמן:

חלק שני

זו תחלת [6] פירוש ספר יצירה, ונתחיל פירוש: תחלת בריאת בראשית וספר יצירת העולם שמסר הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה: הכתוב אומר (משלי ח') ה' קנני ראשית דרכו וגו', מעולם נסכתי מראש וגו', באין תהומות חוללתי וגו', בטרם הרים הטבעו וגו', באמצו שחקים ממעל וגו', עד אשר לא עשה ארץ וחוצות וגו', בהכינו שמים שם אני וגו', בשומו לים חקו וגו', ואהיה אצלו אמון ואהיה

---

(1) בנ"י חסר מן «וישימו» עד «ויבינו.»
(2) הגהתי הלשון כמו בכ"י ט' כי בלבול דברים ראיתי בנרסות אחרות.
(3) בנ"י «ויעידו.»
(4) בכ"י מ' א' «נורא» בטעות סופר.
(5) מכאן עד «דכתיב» חסר בכ"י מ' א'.
(6) בכ"י ט' «ועתה אתחיל.»

ומי שירצה להאמין ולידע איך נעשתה הארץ מן המים מכח האש יעשה לו קומקום של נחשת וימלאנו מים זכים וצחים ומרתיחו על האש, וכל מה שיחסרו המים יוסיף עליהם מים וירתיחהו עוד, ויוסיף עוד עליהם וירתיח, ככה יעשה בכל יום עד שנים רבות, ואם ישבור את כלי נחשת אחר כן אז ימצא בתוכו כמו אבן קשה וחזקה: ואם ילחוש [1] אדם בלבו ויאמר מי יוכל לנסות את הדבר הזה, ילך אצל חרשי נחשת וידבר אליהם אם יבא לידם קומקום של נחשת של השרים שנקרא בלשון יון מליאר, [2] והוא הכלי שמרתיחין בו משרתי השרים את המים החמים להשקות לארוניהם עם היין מסוך ומזוג ומהול בחמים, [3] אם יהיה הכלי הזה בלה וגושן מרוב שנים שהיו רותחין בו את המים, ויחפצו [4] חרשי נחשת לשבור את הכלי ההוא או כלי קומקום הבלה והנושן שנרתחו בו המים משנים רבות, או תמצא בו [5] כמו אבן קשה וחזקה או כמו ארץ עבה וקשה, ואז יראה ויאמין [6] איך נקפים המים מכח ריתוח האש ונעשים ארץ ועפר ואבן: כי גם בגוף האדם והבהמה והחיה תולדנה ותעשינה אבנים רכות [7] וקשות וחזקות בשלפוחית ובכליות ובכבד ובריאה ובמקומות אחרים של גוף מלהלוח הגוף ומריתוח המקום ההוא: וגם חביות היין שהן מרוב שנים המובא בהם יין בכל שנה אם יגררם האדם בכלי ברזל יוציא מהם כמו אבן אותו הנקרא בלשון יון ורומיים טרטרון, [8] וזה נעשה מחום ריתוח התירוש ומכח היין:

כל אלה הראיות החכים האלהים את האדם לעשות [9] כמעט לפי כח המזער כדי להבין את כח מעשה האלהים הגדול והנורא, ויתר על כל אומות העולם החכים את ישראל עמו לידע כח מעשיו ותחלת

---

(1) בנ"י «יחשוב.»

(2) בנ"י «אוליארון,» ובכ"י ט' «מוליארין.»

(3) מכאן עד «המים» חסר בכ"י מ' א' והגהתי כמו בכ"י פ' ובנ"י, ובכ"י ט' «החמים» במקום המים.

(4) בנ"י «ויתכונו» ובהגהתו כתב «ויחכמו.»

(5) בכ"י מ' א' «תמצאנה» בטעות סופר, והגהתי כמו בכ"י ט'.

(6) בנ"י ובכ"י ט' נוסף «האדם.»

(7) בנ"י «דקות.»

(8) בנ"י «טרטון,» ובכ"י מ' א' ופ' «טרטרוך,»

(9) בכ"י מ' א' «לדעת.»

ומי שלא יאמין בדבר זה יביא אבן או ברזל או דבר קשה ויבש, קשה שאיננו שותה הלחלוח מהרה, ויבש שאיננו מוציא לחלוח, שלא יאמר אדם שזה הלהלוח מזה ולא ממנו, ואז יראה ויאמין כי יוציא לחלוח מעט מגופו באותו דבר שיפח עליו, וכל זה עושה האדם כמעט מזער לפי מיעוט כחו וקוצר רוחו וסוף חייו ושניו כדי שידע את מעשה האלהים: ועל אשר הוא רוח החיים של האדם מעט מזער וקטן, מוציא בנפיחת גרונו ובית בליעתו רוח מרוח מעט וקטן ומזער: ועל אשר יהיה לחלוח גופו של אדם מעט וקטן ומזער, מוציא עם נפיחת רוחו לחלות קטן מעט מזער, ואינו יכול כל האדם להוציא מאלה הלחלוחים שמוציא מגופו אש, על אשר יהיה הלחלוח שמוציא מעט מזער, ועל זה נתן לו האלהים דעת ובינה והשכל לעשות חילופו: ועל אשר לא יוכל האדם לתלות המים באויר בלא כלי כמו שעשה האלהים בכחו הגדול בתחלת בראשית, נתן לו האלהים דעת ובינה והשכל ליתן מים בכלי זכוכית זכה וצחה ותופס הכלי עם המים בידו ומרים באויר העולם: [1] ועל שאין לאדם אור ונגה וזהר כנגה וזהר של הקב"ה מרים את הכלי ההוא של זכוכית עם המים הזכים שבתוכו ומעמידו כנגד [2] זהרו של שמש בחום הקיץ, ויאחז בידו האחרת הנעורת של פשתן זכה או צמר גפן [3] או רקבון [4] העצים אשר ביער איסקה שמה בלשון יון ורומיים, ומעמיד את הנעורת או את הצמר או את הרקבון הנקרא איסקה כנגד כלי הזכוכית מרחוק, ומפני זהר השמש אשר יזהיר בכלי הזכוכית יוצא ועובר זהר חום [5] השמש מתוך כלי הזכוכית ומתוך המים אשר בו, אז יבער צמר הגפן או הרקבון או הנעורת וידליקו כמו אש: זה לדעת להוציא רוח מרוח ומים מרוח ואש ממים:

---

(1) בנ"י חסר «באויר העולם.»
(2) בכ"י מ' א' חסר «כנגד.»
(3) בנ"י חסר «גפן.»
(4) בנ"י «הרקבים» וחסר מן «העצים» עד «הנקרא איסקה.»
(5) בנ"י «מים זהר.»

הזרע ומרוח התאוה מתחמם הזרע בחום בתוך הרחם כמו אש,[1] הנה[2] זה דומה לאש ממים,[3] ומן החום יקפיא הזרע, ויברא הבשר והגידים והעצמות והעור שהם כנגד הארץ, הנה זה דומה לארץ שנברא מן המים, זה לך עולם קטן שיעשה האדם מגופו לפי מעוט כחו ברצון בוראו ובכח יצרו ובכח רוח החיים שנפח בו באפו:[4] וכמו שלא חסר מאומה רוח אלהים חיים על שהוציא[5] רוח מרוחו, ולא חסר מאומה על שהוציא[6] מים מלחלוחו עם אותו הרוח שהוציא מרוח הקדש[7] החי לעולמי עולמים, כן איש איננו חסר מאומה מכח חייו[8] על שמוציא רוח מרוח חייו עם[9] הזרע, וכן איננו חסר מאומה על אשר מוציא הזרע מלחלוח גופו: ועוד על אשר יראה[10] האדם, כי הדבר הזה[11] שכתבנו בבריאת בני אדם[12] הנולדים מאדם עד סוף העולם זה מגופו של זה וזה מגופו של זה איננו נודע כי אם בשכל ובינה מעומק חכמה ודעת וחפץ להודיע כח מעשיו וגבורתו לבני אדם, נתן רשות לאדם כדי להבין ולידע בראיית עיניו ובמעשה ידיו את מעשה האלהים שעשה בתחלת בראשית ולהאמין ולהודות לאל ולהעיד לו כי הוא אל גדול בכחו ונורא גדול במעשיו, ונתן לו רשות לדעת שיפח בגרונו עם בית הבליעה שלו בשפתים פתוחות ולהוציא רוח מגופו מרוח החיים שלו ועם אותו הרוח להוציא[13] לחלוח מגופו:

---

(1) בכ"י נוסף «משקלה», ולא ידעתי טעם המלה הזאת בענין הזה, והשמטתיה כאשר מצאתי בנ"י ישרה בעיני.

(2) מן «דגה» עד «הנה» חסר בכ"י פ'.

(3) בכ"י ט' ובנ"י «ומים» ובכ"י מ' א' «ומים ומים» בטעות סופר, והגהתי «ממים,» כי הדמיון שבין הבורא לאדם לפי דעת הכותב הוא להוציא היסודות זה מזה, וכמו שהוציא הבורא לפי דעת ספר יצירה אש ממים גם האדם יוכל לעשות איזה דבר דומה כמעט קט להוצאת האש ממים, וזה התחממות הזרע.

(4) בנ"י ובכ"י ט' «האל באפי הדם הראשון.»

(5) מכאן עד «שהוציא מרוח הקדש» חסר בכ"י ט'.

(6) «על שהוציא» חסר בכ"י מ' א' והגהותי כמו בנ"י.

(7) בכ"י ט' «מרוחו הקב"ה.»

(8) בנ"י «מרוח חייו,» ומכאן עד «מרוח» חסר בכ"י ט'.

(9) בכ"י מ' א' «מן» ואינו נכון.

(10) בכ"י «ידמה» והגהתי «יראה» כמו בנ"י.

(11) «כי הדבר הזה» חסר בכ"י מ' א' והגהתי כמו בכ"י ט' ופ'.

(12) בנ"י «כי הדבר הזה בברוא בני אדם.»

(13) בכ"י מ' א' «הוציא» ואינו נכון.

האש ועשה מהם הארץ, ומארבע היסודות האלה יסד וברא את העולם כלו, ואלו הם ד' יסודות רוח ומים ואש ועפר, [1] כן ברא את האדם גם מארבע היסודות מרוח וממים אש ועפר, והם דם וליחה ומרירה אדומה ומרירה שחורה: הדם נגד הרוח, אמנם כי הדם הוא הנפש, והנפש הוא הרוח, וכח הרוח חם ולח וכח [2] הדם חם ולח: והליחה כנגד המים, כי כח המים קר ולח וכח הליחה קר ולח: והמרה האדומה נגד האש, כי כח האש חם ויבש, וכח [3] המרירה האדומה חם ויבש: והמרירה השחורה כנגד העפר, כי כח העפר קר ויבש וכח המרה השחורה קר ויבש, כל זה עשה האלהים בכחו הגדול ובגבורתו החזקה והרבה: הרוח שנפח האל והוציא מרוחו בתחלת מעשה בראשית היתה לאין חקר ושיעור, [4] והוציא מים מלחלוחו יחד עם אותו הרוח לאין חקר ושיעור והוציא אש מלחלוחו מאותו המים לאין חקר ושיעור, והקפיא מאותו המים ועשה את הארץ לאין חקר ושיעור ומדה, וכאשר ברא האלהים בתחלת בראשית את העולם הזה הגדול כן ברא ויצר מן העולם הגדול [5] את האדם שהוא עולם קטן: ודמהו אלהים [6] בדמותו כמעט ובדמות העולם: ברא את האדם הראשון תחלה כדמות האלהים וחסרו מעט [7] ככתוב (תהלים ח' ו') ותחסרהו מעט מאלהים וגו', ונתן לו רשיון שיעשה אף הוא אדם מגופו ומיסודו לפי כחו כרצון האל יתעלה: כיצד, מוציא רוח תאות המשגל מרוח החיים [8] שלו כמו רוח מרוח, ומסייע רוח התאוה את זרע [9] הדומה למים כמו מים מרוח, ובאים בתוך הרחם רוח התאוה והזרע עם רוח החיים, ומכח רוח החיים היוצא עם

---

(1) מן «ועפר» עד «ועפר» חסר בכ"י מ' א' ובנ"י.

(2) בנ"י חסר מן «וכח» עד «וכח.»

(3) מן «וכח» עד «וכח» חסר בכ"י מ' א', והגהתי כמו בכ"י ט'.

(4) מן «ושיעור» עד ושיעור שני חסר בכ"י מ' א', ועד ושיעור שלישי חסר בכ"י ט' ובנ"י, והגהתי כמו בכ"י פ'.

(5) בנ"י «האדם הגדול.»

(6) בנ"י «העולם.»

(7) בכ"י ט' חסר מן «מעט» עד «מעט.»

(8) בכ"י מ' א' נוסף «סוד», ואינו נכון, ובכ"י ט' חסר «שלו.»

(9) בנ"י חסר מן «את זרע» עד «התאוה.»

הפושעים שלא שבו בתשובה ממעשיהם הרעים כתי׳ (ישעיה ס״ו כ״ד) ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי וגו׳, ועל [1] פגרי [2] הצדיקים ושל [3] בעלי תשובה אמר (שם כ״ו י״ט) יחיו מיתיך נבלתי יקומון, וכתי׳ (שם ג׳) יצר סמוך תצור שלום: וכמו שהאלהים מלא כל הארץ כבודו [4] וכתי׳ (ירמיה כ״ג כ״ד) אם יסתר איש במסתרים, כן נשמת רוח החיים של אדם שהוא כעולם קטן מכף רגלו ועד קדקדו מקצה אל קצה עד צפרני ידיו ורגליו: ומזה נבין האמת כי אם יגע באדם כלום דבר בגופו בלא ראות עיניו, כמו חיה [5] או רמש או שרץ או עוף או אדם או בהמה או ברזל או קוץ או עץ או אש או מים קרים או מים חמים בין בגופו בין בראשו בין מבית בין מחוץ בין בעור בשרו בין בקצת ידיו או רגליו, מיד מבין האדם אותו המקום [6] הנוגע בו אותו דבר, מבין כל ימי חייו על אשר גופו מלא רוח החיים, [7] ואחרי מותו אינו [8] מבין מאומה מה יעשה [9] לגוף בין טוב [10] ובין רע, ועל זה כתוב (בראשית ט׳ ו׳) שופך דם האדם באדם דמו ישפך, ללמדך שכל מי שירצח את האדם כמו שהוא מחריב את כל העולם כלו, על אשר דמה את האדם לבריאת העולם ולצלם האלהים:

טעם אחר [11] כי בצלם אלהים עשה את האדם, דמהו האלהים לצלמו כמעט קט מזער, כיצד, כמו שמתחלת בראשית הוציא רוח מרוחו בכחו הגדול, והוציא מים עם אותו רוח ברוחו הגדול, והוציא אש ממים בכחו הרב והקפיא מן המים ההם מכח

(1) בנ״י חסר «ועל.»

(2) בכ״י ט׳ «נופי.»

(3) בכ״י מ׳ א׳ ובנ״י «של» והגהתי כמו בכ״י פ׳.

(4) בנ״י חסר «כבודו» אבל נוסף כמו בכ״י ט׳ «וכל העולם הזה הגדול תחת ומעלה ככתוב קק״ק ה׳ צבאות מלא כל הארץ כבודו.»

(5) בנ״י «כל מראות כמו חיה.»

(6) כן הוא בכ״י פ׳, אבל בכ״י מ׳ א׳ וט׳ «הגוף ואותו המקום.»

(7) בכ״י ט׳ «מפני שרוחו מלא גופו.»

(8) בכ״י מ׳ א׳ «ואינו» בטעות סופר.

(9) בכ״י מ׳ א׳ «תעשה» וגם בנ״י «שתעשה», ואינו נכון.

(10) בכ״י מ׳ א׳ «גוף» וגם זה טעות סופר.

(11) בכ״י ט׳ ובנ״י נוסף «ופירוש אחר.»

הראש וזנב התלי של שדרה [1] הוא עצם העצה וגיד הערוה, [2] וכמו שראש התלי עושה טובה, והזנב עושה רעה, כן עושה ראש חבל המוח טובה וזנב המוח עושה רעה: וכמו שברא האל ית' שנים עשר מזלות ומנהיג את העולם בהם כן ברא באדם י"ב נתחים ב' ידים וב' אמות וב' זרועות [3] וב' רגלים וב' שוקים וב' ירכים: וכמו שקבע האל שש מזלות בדרום ושש בצפון, כן קבע האל להיות [4] נתחים אלה באדם ששה בצד ימינו וששה בצד שמאלו של גוף: וכמו שמתנהג העולם וכל אשר בו תחת ומעלה בכח רוחו של הקב"ה כן מתנהג כל גופו של אדם תחת ומעלה מבית ומחוץ בכח נשמת רוח החיים שנפח בו האל ית': וכמו שסובל האלהים את העולם תחת ומעלה [5] עם כל אשר בו ונראה בדעתי הסכלים וההדיוטים כי הוא נסבל, כן סובל רוח החיים את כל הגוף תחת ומעלה מבית ומחוץ מקצה אל קצה ונראה בדעת ההדיוטים כי הגוף סובל את הרוח ואינו כן, כי בעת סוף יגיע וקץ חייו, תצא רוח האדם מן הגוף ותשוב אל האלהים אשר נתנה, והגוף הוא הגולם נשאר מת כאבן ולא יועיל מאומה: וכמו שהאל חי לעולמי עולמים, כן רוחו של אדם חי לעולם בין בטוב בין ברע, אם היה האדם טוב וישר בחייו, תהיה רוחו צרורה בצרור החיים ובשלום, ואם היה רע וחוטא בחייו ולא חזר בתשובה, תהיה רוחו בחיים רעים [6] בצרה ובצוקה גדולה, ככתוב (שמואל א' כ"ה כ"ט) ואת נפש איבך יקלענה בתוך כף הקלע, וכתיב (ישעיה נ"ז א') הצדיק אבד, וכתיב בתריה (שם ב') יבא שלום ינוחו על משכבותם, וגם דוד בקש מלפניו על זה ואמר (תהלים כ"ו ט') אל תאסוף עם חטאים נפשי: מזה נבין כי לפי מעשיו של אדם תהיה [7] הרוח לאחר מיתתו, לפי מעשיו שעשה בחייו בין טוב ובין רע, ועל החוטאים ועל

---

(1) בנ"י «השדרה של מוח ושל שדרה.»

(2) בכ"י פ' «עד הערוה.»

(3) בכ"י מ' א' חסר «ב' זרועות» ואינו נכון כי המספר אינו מסכים.

(4) שם נוסף, «שש» וגם זה אינו נכון.

(5) מן «ומעלה» עד «ומעלה» חסר בכ"י ט'.

(6) בכ"י מ' א «רעה.»

(7) שם «נהיה» בטעות סופר.

המים מן התהומות אל אויר הרקיע להמטיר על הארץ , כן עולה עשן הקרב העליון ומעלה לחלוה אל הפה ואל הראש , ומן אותו הלחלוח העולה מן הקרב יזלו הדמעות וריר הנחירים ורוק הפה ; וכמו שברא האל בעולם הרים כן ברא בגוף האדם שכמי הכתפים וקשרי הזרועים והארכובות של ברכים וקשרי [1] הקרסולים ושאר הקשרים של כל אברים ; וכמו שבורא בעולם אבנים וצורים חזקים וקשים כן ברא באדם השנים והמתלעות שהם קשים יותר מכל עצם וברזל ; וכמו שברא בעולם אילנות חוקים ורכים , כן ברא באדם עצמות קשים ורכים ; [2] וכמו שברא בעולם ארץ עבה וקשה וארץ לחה ורכה , כן ברא באדם בשר ועור , הבשר נגד הארץ הרכה והעור נגד הארץ הקשה והעבה ; וכמו שברא בעולם אילנות ועשבים העושים פרי וזרע ואילנות ועשבים שאינם עושים פרי וזרע , כן עשה בני אדם שמולידים ויש שאינם מולידים ; וכמו שהאילנות והעשבים [3] אינם עושים פרי בלא עתם כך בני אדם אינם מולידים בלא עתם ; וכמו שהאילנות נוקנים כך נוקנים בני אדם ; וכמו שמצמיח האל עשב ועצי יער מן הארץ כן מצמיח באדם שער הראש והזקן והגוף ; וכמו אשר ישרצו חיות ורמש ביער הארץ , כן שורצים בשער הראש והזקן ובבשר הגוף כנים גדולים וקטנים וביצי כנים ; וכמו שברא האלהים התלי בעולם ונטהו ברקיע במזרח ועד מערב מקצה אל קצה , והכוכבים והמזלות וכל דבר שבעולם אדוקין בו , כן ברא בגוף האדם את [4] חבל המוח הלבן אשר בתוך חוליות השדרה והוא נטוי מקצה מוח הראש ועד עצם העצה , וי"ב הנתחים והצלעות וכל אברי הגוף אדוקין [5] בו מפה ומפה ; ראש החבל של שדרה [6] הוא מוח

הנקרא בלשון יון πλευρῖτις , ובכ"י מ' א' ופ' וט' הגרסא נכונה ומבוארת כאשר היא לפנינו.

(1) בכ"י מ' א' «וקרסי.»

(2) בנ"י «קשות ורכות» ומצאנו עצמות עם הפעל בסוג זכר גם בפסוק (יחזקאל כ"ד י'.)

(3) בנ"י «והפרי.»

(4) בנ"י נוסף «התלי.»

(5) כן הוא בכ"י פ' וט' ובנ"י, אבל בכ"י מ' א' «ארוכין» והיא טעות סופר.

(6) מן «של שדרה» עד «של שדרה» חסר בכ"י מ' א' וט', והעתקתי המלות מן כ"י פ' , ובנ"י «של מוח השדרה.»

האל נהרות להשקות את העולם, כן עשה בגוף האדם ורידין הם גידי הדם המושכין [1] את הדם להשקות את כל הגוף: [2] וכמו שיוצאים בעולם מצד דרום הנגב והוא תימן והוא צד ימין של עולם החום וטללי וגשמי ברכה, כן יוצאין בדבר האל בצד ימינו של אדם החום מן המרירה האדומה התלויה בכבד, וכן יוצא לחלות הדם מן הכבד שבצד ימינו של אדם: וכמו שהשלג יוצא והקור והברד מצד צפון שהוא צד שמאל [3] לעולם, כן יוצא הקור מצד שמאלו של אדם מן הטחול ומן המרה השחורה השכונה בטחול [4] בתוכו: וכמו שיוצאה הרעה לעולם מצפון, כן יוצא כל חלי רע וקשה מן המרה השחורה השוכבת בטחול [5] בצד שמאל: וכמו בצד צפון של עולם מדור כל המזיקים והזיקים והזוועות והרוחות והברקים והרעמים, כן הוא מדור [6] המרה השחורה השוכבת [7] בטחול לצד שמאל שממנה תולדת כל חלי רע וקשה, כמו השחפת הרביעית וכל מיני שגעון והפחד והרעד של אברים והפלאג [8] הוא פרליסיאה ועוית הפה ועמום העינים והסנורים: [9] וכמו שעולים בעשן הנשיאים מן הארץ ומעלים

---

(1) בג״י «המוליכין.»

(2) בנ״י נוסף בנ״א «וכמו שיש בעולם מים צלולים ועכורים מתוקים ומלוחים ומרים כך באדם, מעיניו יוצאים מים מלוחים מנחיריו יוצאים מים קרים ומגרונו מים חמים ומפיו מים מתוקים ומאוניו מים מרים ומי השתן הם מרים וסרוחים, בעולם יש רוחות קרים והמים כן באדם כשפותח פיו ונופח אז הרוח חום וכשסונר פיו ונופח אז הרוח קור, רעמים בעולם קול באדם, ברקים בעולם באדם פניו מאירים כברק, מזלות בעולם והחוזים בכוכבים יודעים מהם עתידות כך יש אותות באדם כשיש היכוך לאדם בלא שחין ובלא כינה ובלא פרעוש בזה יודעים הבקיאים בחכמה הזאת העתידות, וכן בשירטוטי האדם ובתואר פניו יודעים עתידות והחכמה הזאת היתה ביד חכמים הקדמונים אבל מן האחרונים נשתכחה וכן יכולין החכמים לידע עתידות מן האילנות והעשבים וזהו מה שאמרו על רבן יוחנן בן זכאי שהיה יודע שיחת דקלים פי׳ היה בקי לראות בתנועת הדקלים ומזה היה יודע עתידות.»

(3) בנ״י ובכ״י ט׳ חסר «שהוא צד שמאל.»

(4) מן «בטחול» עד «בטחול» חסר בכ״י ט׳.

(5) בנ״י נוסף «השוכנת בתוכו.»

(6) בג״י בנ״א «מקור.»

(7) בכ״י ט׳ חסר «השוכבת.»

(8) «פלאג» מלה היא בלשון ערבי ופירושה בצדה.

(9) בנ״י «פלגפיליסיא ועדות הפה, ועמם העינים והסטרים» וכל הקורא יראה כי הגרסא הזאת היא משובשת: ועל זה החכם יעללינעק עצמו מודה בהערותיו בלשון אשכנז (דף י״א) כי לא היה מבין מה החולאים האלה וחשב כי אולי הראשון הוא החולי

וטיט [1] כן עשה באדם הקרב העליון והמעים המקבלים המאכל והמשתה ; וכמו ששורצים המים [2] מן הרפש ומן הטיט שרצים ורמשים , [3] כן נשרצים במעי האדם מרפש השמרים [4] של מאכל ושל משתה שרצים ורמשים ותולעים ארוכים וקצרים רחבים וגלולים [5] גדולים וקטנים עבים ודקים כשערות לבנים ; [6] וכמו שעשה מקוה ימים בעולם כן עשה מקוה מי הרגלים הוא הנבל והוא השלפוחית ; וכמו שעשה אבני [7] הארץ למטה ממנה , כן עשה יסוד בנין כל הגוף את עצמות העצה מזה ומזה ושתי הורכים ; וכמו שעשה אבנים מפולמות המשוקעות [8] בתהום אשר מביניהם המים יוצאים בו , כן עשה שתי הכליות לצאת מביניהם את הזרע אל ביצי המבושים [9] ואל הערוה ; [10] וכמו שהתהום קורא אל תהום ככתוב (תהלים מ"ב ח') תהום אל תהום קורא לקול צנוריך , כן קורא הקרב העליון אסטומכוס אל המעים להקבילם שמר המאכל והמשתה , ובטון התחתון [11] הוא המעי הנקרא עור הסתום [12] קורא אל גידי הכליות שהם כצינורים להקביל המים מי רגלים הם המתמצים [13] ונפרדים מן המאכל מתוך המעי ההוא ללכת אל השלפוחית , וצינורי הכליות קורין אל גידי השלפוחית [14] להקבילם המים ההם להוליכם ולהקוותם בתוך השלפוחית שהיא דומה לתהום התחתון שהוא תחתון לכל התהומות , ועוד קורא אותו המעי הנקרא עור הסתום אל מעי הנקרא שרשור הוא הטחור להקביל את דומן הצואה והגלל ; וכמו שעשה

(1) בנ"י «שברא בעולמו מים וטיט ורפש.»
(2) בנ"י «שנבראו מן המים.»
(3) בכ"י ט' נוסף «למיניהם.»
(4) בכ"י ט' «השמנים.»
(5) בכ"י פ' ובנ"י «גלגלים.»
(6) בנ"י חסר «כשערות לבנים.»
(7) בכ"י ט' ובנ"י «אדני.»
(8) בנ"י «המים ותהומות המשוקעים.»
(9) בנ"י «ולעבור מי הרגלים הוא השתן ולחלות הזרע יוצא ועובר מביניהם אל הבצים,» ובכ"י ט' נוסף «ולעבור» קודם «מביניהם.»
(10) כן הוא בכ"י פ' , ובכ"י מ' א' «את ביצי המבושים ואת הערוה» ואינו נכון.
(11) בנ"י «לסטומכום שומר המאכל והמשתה והמעיים קוראים אל בטן התחתון להקבילו שאר המאכל.»
(12) בנ"י «שוער הסתום» כאן ולקמן.
(13) בנ"י חסר «המתמצים.»
(14) כן הוא בכ"י פ' וט' . אבל בכ"י מ' א' חסר מן «השלפוחית» עד «השלפוחית.»

דומים לצדק, האזן הימנית דומה לנוגה, האזן השמאלית דומה לשבתי: וכמו שעשה רוח באויר חללו של עולם כן ותצא נשמת רוח החיים מן הריאה שבחזה ובגויה הוא חלל הגוף: [1] וכמו שרקע הארץ על המים כן קרם [2] ומתח קרום הבשר שעל הכבד והבטן ועל המעים ועל הטחול הוא הבשר שבין הריאה לבין הכבד והטחול והמעים והבטן: וכמו שעשה האל עופות ודגים וחיות ובהמות אכזרים שטורפים זה לזה ואוכלים ובולעים זה לזה ואחרים רחמנים ותמימים מלעשות רע זה לזה, כן עשה בני אדם, אך לבני אדם נתן דעה ורשות לעצור עצמם מלעשות רע ועל זה מתחייבין: הטובים נדמו לעופות ולבהמות הטובות שנאמ׳ (שיר הש׳ ה׳ ב׳) יונתי תמתי, וכתיב (יחזקאל ל״ד ל״א) ואתן צאני צאן מרעיתי, והרעים נדמו לרעים שנאמר (תהלים י״ז י״ב) דמיונו כאריה: וכמו שיש [3] בעולם אילנות ועשבים טובים ורעים, כמו העלים שיש להם ריח טוב, [4] ופירות הטובים למחיה ולרפואה, ואחרים להמית ולהרע כעשבי סמי המות, [5] וכקוצים ודרדרים, כן בני אדם טובים ורעים, הטובים נדמו לאילנות ולעשבים הטובים שנאמר (שיר הש׳ ב׳ ג׳) כתפוח בעצי היער, וכתיב (שם ב׳) כשושנה בין החוחים, והרעים נדמו לקוצים ודרדרים שנאמ׳ (שמואל ב׳ כ״ג ו׳) ובליעל כקוץ מנד כלהם: וכמו שברא האל האדם והבהמה וכל נפש החיה לשכון על הארץ, [6] כן ברא האל הלב על אותו הקרום [7] של בשר שעל הכבד, ושכן בתוך הלב את רוח החיים: וכמו שעשה מתחת לארץ תהומות ורפש

«המה» נמחקת, ובחרתי להעתיק «כוכב» בלבד ולא הוספתי «המה» למען ירוץ קורא בו בלתי מכשול ופוקה, ובכ״י ט׳ בלשון הזה כוכב ומאדים הפכו מקומם.

(1) בנ״י «אויר בין הרקיע ובין הארץ כן עשה בגוף האדם החזה והגויה, וכמו שמצוים (נ״א שמשיב) הרוח באויר (נ״א חללו של) העולם כן תינוק נשמת רוח חיים מן הריאה שבגוף והגויה היא חללה של עולם.»

(2) בכ״י ט׳ «רקע.»

(3) בנ״י «ששם.»

(4) בנ״י «ובעלי רוחות הטובים,» ובכ״י ט׳ «כמי עלי רחות הטובים.»

(5) כן הוא בכ״י פ׳ ובנ״י, אבל בכ״י מ׳ א׳ «כסימני המות» ואינו נכון.

(6) בנ״י «למעלה מן הרפש ומן הטיט» במקום «לשכון על הארץ.»

(7) בכ״י ט׳ ובנ״י «כרס.»

כל [1] אלה הדמיונים דמה האלהים את האדם בדמותו כמעט לבד מיצר הרע ולבד מן המות ככתוב (תהלים ח׳ ו׳) ותחסרהו מעט מאלהים :

דמהו לעולם כן, עשה לו גלגלת הראש כמו רקיע השמים שעל הרקיע הזה, עשה לו תקרה העליונה של פה היא הנטועות בה השנים והמתלעות כדמות הרקיע הזה שעלינו, [2] וכמו שמבדיל הרקיע הזה שעלינו בין [3] מים למים בין מים התחתונים למים העליונים, גם כן התקרה העליונה של פה מבדלת בין הליחה שבראש לבין הליחה שבקרב [4] העליון הוא האסטומכום ; [5] וכמו אשר שכן האלהים שכינתו הקדושה בשמים העליונים שקרה על המים שנאמר (תהלים ק״ד ג׳) המקרה במים עליותיו, כן שכן את רוח נשמת החיים והדעת והבינה בקרום של מוח של ראש שנקרם על המוח ועל הליחה, ומזה נבין האמת כי אם נקרע המוח מיד ימות האדם על אשר בו מכון רוח החיים : וכמו ששכן האלהים שכינתו הקדושה במערב כן שכן את המוח אחרי הראש על האזנים, ושכן רוח החיים על המוח : וכמו שמתקיים העולם ומתנהג ברוח אל אחד כן מתקיים כל גוף האדם בכח רוח החיים אחד שנתן בו האל ומתנהג בו להיות ישר [6] ובריא וחזק ומקויים עד ביאת קצו, ואם יתערב בגופו רוח רעה מאומה אחרת לא יתקיים הגוף להיות כבתחלה : וכמו שנתן ברקיע השמים שני מאורות וחמשה כוכבים כן בראש האדם שתי עינים, עין הימנית דומה לחמה, ועין השמאלית דומה ללבנה, האף הימני דומה לכוכב [7] האף השמאלי דומה למאדים, הלשון והפה והשפתים

---

(1) כך הגהתי כנ״י הישרה, ובכ״י « כי. »

(2) מן « שעלינו » עד « שעלינו » חסר בכ״י ט׳.

(3) בכ״י מ׳ א׳ « מן. »

(4) בכ״י ט׳ « שבין הקרב. »

(5) בנ״י « בין הליחלוחית שבקרב העליונה לאיסטומכוס. »

(6) כן הוא בכ״י פ׳, אבל בכ״י מ׳ א׳ וט׳ ובנ״י « שר, » ואינו נכון.

(7) כן הוא בכ״י פ׳, וידוע כי כוכב הוא Mercurio, וכך שמו ברוב הספרים, אבל בכ״י מ׳ א׳ ובנ״י כתוב בכל הפירוש הזה « כוכב חמה » ובכ״י ט׳ פעמים רבות מלת

ולהרוס ולעקור נטוע וליסר ולהכות ולהרוג [1] ולחשוב מחשבות ולצבור כסף וזהב וללחום ולהלחם למשול ולרדות ולמלוך לשלול שלל ולבוז בז ולקצוף עד מאד ; שאם לא היה מוסיף עליו יצרו הרע [2] על יצרו הטוב לא היה עוסק בפריה ורביה מפני פחד המות , [3] ולא היה מתאוה לקנות קנין ומקנה , ולא היה בונה בנין ולא נוטע נטיעה ולא זורע , ולא היה מתאוה לעשות מלאכה , כי היה אומר בלבו מאחר שנגזרה עלי [4] גזרת מות , מה לי לעמול לאחר , אין לי חפץ בכל דבר והיה נאבד ונהרס כל העולם , שלא ברא הקב"ה את העולם מימי בראשית כי אם להבנות [5] ולהתנהג ברחמיו הרבים ועל ידי בני האדם ; שאם היה האלהים חפץ בכל דור ודור לבראות עולם חדש ואדם חדש כמתחלה יכול הוא , אבל אינו חפץ שלא יאמרו הבריות רשויות רבות הן ובריאתו של אחת טובה מבריאת הרשות השנית , אלא שיבינו כל באי עולם וידעו כי כמו שהוא [6] חי וקיים לעולמי [7] עולמים גם כן מעשה ידיו נאמנים וקיימים לעולם , לבד מבריאת בשר ודם שנגזרה עליהם גזרת מות , אף הם נולדים מדור לדור האחרונים מן הראשונים , והראשונים מספרים גבורת הבורא ית' לאחרונים ; ואם [8] יתגבר האדם עם [9] יצר הטוב לכבוש את יצר הרע שלא יחטא לפני יוצרו , כי אם להשתמש ביצרו הרע בדברים הנולדים [10] והבאים מכח יצר הרע לעשותם ביראת ה' בלא חטא ובלא פשע מאומה זו היא טובתו , אשריו ואשרי יולדתו , ואם בחטא ופשע זו היא רעתו , אוי לו אם [11] לא יחזור בתשובה לפני בוראו ;

---

(1) בכ"י ט' «ולהרע.»
(2) בנ"י חסר «יצרו הרע.»
(3) בכ"י מ' א' נוסף «ולא היה בונה» ומלות יתרות הן.
(4) בכ"י ט' «עליו» ולקמן «לו» במקום «לי.»
(5) כן הוא בכ"י פ' וט' ובנ"י , אבל בכ"י מ' א' «הבריות.»
(6) בנ"י «כי הוא.»
(7) בנ"י חסר מן «לעולמי» עד «לעולם.»
(8) כן הוא בנ"י ובכ"י פ' וט' , אבל בכ"י מ' א' «ולא» ואינו נכון.
(9) בנ"י «על , » ובכ"י מ' א' «עליו , » והגהתי כמו בכ"י פ' וט'.
(10) בנ"י «הטובים.»
(11) בכ"י מ' א' חסר «לו אם» והגהתי כמו בכ"י פ' וט' ובנ"י.

האדם בעת אשר ינוח [1] רוחו וגופו מלעמול בעמל צרכיו וינום ויישן וישקוט רוח החיים מלהתעסק בצרכי הגוף, אז יראה בחלומותיו [2] עתידות ורוחות המתים [3] ומקומות ואדם שלא ראה [4] ודברים ותמהים גדולים, מה שאינו יכול לראות כאשר הוא שקד : [5] וכמו שאין בריה בעולם יודעת סתרי הבורא, כך אין בריה יודעת מחשבות לב האדם זולתי הבורא לבדו ככתו' (תהלים צ"ד י"א) ה' יודע מחשבות אדם : וברוב דברים ידמה האדם כמעט מוער לאלהים [6] לפי מעוט הכח וקוצר החיים [7] שנתן לו האלהים, ואף על פי שדמהו האלהים כמעט מוער קט [8] לאלהים לא דמהו לא בנוף [9] ולא בתאר ולא בהדר ולא בכח ולא בגדולה ולא בממשלה ולא במעשה ולא בקצף ולא ברחמים ולא בארך אף לא בקדושה ולא בטהרה [10] לא בבינה ולא בחכמה ולא בחיים, כי נתן לו האלהים סוף וקץ לימי חייו ולמעשיו נתן תכלה, אבל לאלהינו ב"ה לכל מעשיו [11] אין חקר ואין מספר ואין סוף ואין קץ ואין תכלה, [12] וכל מה שעשה ועושה [13] הכל במאמרו וברצונו ובדברו הוא עושה הכל בכחו הגדול ברגע לא ייעף ולא ייגע :

הוסיף על האדם יצר טוב ויצר רע [14] לטובתו ולרעתו כדי לבחנו [15] ולנסותו בין טוב ובין רע וכדי להתאוות לבנות ולנטוע ולנתוץ [16]

---

(1) בכ"י ט' «כי בנח.»

(2) שם «בחלומות.»

(3) כן הוא בכ"י פ' וט' ובג"י, אבל בכ"י מ' א' «החיים.»

(4) בג"י «של אדם,» ובכ"י מ' א' חסר «ואדם שלא ראה.»

(5) כן הוא בכ"י פ' ובג"י, ובכ"י ט' «מקיץ,» ובכ"י מ' א'. «אינו שוקט.»

(6) מן «לאלהים» עד «לאלהים» חסר בכ"י מ' א', והעתקתי הלשון מכ"י ט' ופ'.

(7) בג"י «שיש בו.»

(8) בכ"י פ' חסר «מוער קט.»

(9) בג"י «בגאה,» ובכ"י ט' חסר «לא בנוף ולא בתאר.»

(10) בכ"י ט' חסר «ולא בטהרה.»

(11) שם «ולאלהים ולמעשיו.»

(12) כן הוא בכ"י ט', ובכ"י מ' א' «אין חקר ותכלה ואין חקר ואין מספר.»

(13) כן הוא בכ"י פ' וט', אבל בכ"י מ' א' «שיעשה ועשה» ובג"י «שנעשה ועושה.»

(14) בג"י «על יצרו הטוב יצר הרע.»

(15) בכ"י מ' א' «להחיו» ובג"י «להנבו,» והנהתי כמו בכ"י פ' וט'.

(16) בכ"י ט' ובג"י חסר «ולנתוץ.»

כתארינו וכהכרת פניו לא נאמר אלא בצלמנו כדמותנו, שכל דבר הדומה זה לזה [1] בין בתאר בין בהכרת פנים בין בכח בין בגוף בין במעשה, בין במלאכה בין בממשלה בין בדבור בין בחכמה בין בקול בין בכל דבר הדומה זה לזה נאמר בו צלם ודמות, וזה הצלם והדמות שאמר ה' יתברך לעולמו אינו דמות תאר פנים, כי אם [2] בדמות מעשה אלהים ומעשה העולם, כמו שהאלהים עליון ומושל באדם ובכל העולם תחת ומעלה כן האדם בכל עת שיעשה [3] רצון בוראו, כי למשה רבנו ע"ה אמר הבורא ית' במעשה העגל (דברים ט' י"ד) הרף ממני, ובמעשה קרח (במדבר י"ו ל') פצתה האדמה את פיה, ואליהו נשבע שלא יהיה [4] טל ומטר כי אם על פיו, והוריד אש מן השמים, והרג את נביאי הבעל בארץ, והחיה המת, וגזר על אלישע להיות לו פי שנים ברוחו אליו, וכל הקדושים שהיו בארץ משלו תחת ומעלה ברצון הבורא ית' ונעשה רצונם: וכמו שהאלהים יודע ומבין אחור וקדם, כן האדם שנתן לו האלהים חכמה לידע, וכמו שהאלהים מספיק ונותן לחם לכל בשר כן האדם מכלכל בני ביתו ומשרתיו ובהמתו: [5] וכמו שהבורא עשה בנין העולם ומוסדות הארץ ונטיית הרקיע ומקוה הימים, כן האדם יוכל לבנות וליסד ולקרות ולהקוות ולזרוע ולצמיח ולנטוע ולעשות, אך ביגיעה ותלאה והכל ברצון הבורא: וכמו שכל בריה אינה יכולה לראות את הבורא, כך אינו נראה רוח החיים של אדם [6] לא בחייו ולא במותו אפי' בשעת יציאתו מן הגוף: וכמו שהבורא יודע העתידות כן

(1) מן «לזה» עד «לזה» חסר בכ"י מ' א'. והעתקתי המלות האלה מן כ"י ט' ופ' ונ"י, אבל בכ"י ט' חסר «בין בקול.»

(2) כן הוא בכ"י פ' וט' ובנ"י, אבל בכ"י מ' א' «כי אין דמות.»

(3) כן הוא בכ"י ט' ובנ"י, אבל בכ"י מ' א' «שיעלה» ובודאי טעות סופר, ובכ"י פ' א' «שעשה.» ובכ"י פ' ב' «שעושה.»

(4) בכ"י ט' נוסף «בשנים האלה» ובנ"י «שלא יהיו השנים האלה.»

(5) בכ"י ט' נוסף «וכמו שמשלם האלהים שכר טוב ורע כן אף האדם, וכמו שהקב"ה יודע להבין טוב ורע כן האדם.» וגם בנ"י הלשון הזה אבל בסדר משונה.

(6) בכ"י ט' «אין כל בריאה יכולה לראות רוח חיין.»

אלא על אשר שורפת [1] שנאמר (במדבר כ"ו י') באכול האש את חמשים ומאתים איש וגו' : וה' אלהים אמת הוא אלהים חיים ומלך עולם ארך אפים וגדל [2] חסד ורב כח , יש לו כח וגבורה וגדולה לאין חקר , וכלו חיים ורחמים וחן וחסד וחכמה ותבונה ועצה ועלילה וקול ודבור וראיה ושמיעה , כבודו בכל מקום , [3] ראייתו ושמיעתו בכל מקום , כחו וגבורתו בכל מקום , בשמים ובארץ בימים [4] וכל תהומות , והוא הכל וממנו הכל , ובידו וברשותו הכל ככתוב (ד"ה א' כ"ט י"א — י"ג) לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש , עד ומהללים לשם תפארתך : וזה שכתוב בתורה עיני ה' [5] , פני ה' , הדום רגליו , יד ה' , ימין ה' , ויתעצב אל לבו (בראשית ו' ו') , כל זה לפי מנהג הדבור של בני אדם :

ופירוש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו , לאחר שברא הב"ה את כל העולם שמים העליונים והמלאכים וכל משרתי כבודו והארץ והרקיע והמים [6] והאילנות והעשבים והמאורות והכוכבים והדגים והתנינים והעופות והשרצים אשר שרצו המים למיניהם [7] בהמה ורמש וחיתו ארץ למינה , נתיעץ ברוחו הקדוש לבראת את האדם , שיהיה ממונה ושומר ואדון כל הבריות כמו משרתיו ועבדיו [8] למשול בעולם ולמלוך ולרדות כל בריה שבארץ ושבימים [9] להודות לו , ואמר לעולמו נעשה [10] אדם בצלמנו כדמותנו בצלמי [11] ובצלמך כדמותי וכדמותך,

---

(1) בנ"י «אש שורפת» והגהתי כמו בכ"י ט"', כי בכ"י מ' א' חסר «על,» ובכ"י פ' «על אשר הוא שודד.»

(2) בכ"י ט' «ורב,» וחסר «ורב כח.»

(3) בכ"י ט' ובנ"י נוסף «גדולתו בכל מקום שבח תהלתו בכל מקום.»

(4) מן «בימים» עד «הכל» הסר בנ"י, וגם שאר הדברים במקום הזה בסדר משונה.

(5) בכ"י מ' א' ובנ"י «עיני ה' אל צדיקים וגו'» והגהתי כמו בכ"י ט' , שנ"ל כי אינו שייך לפסוק הזה בלבד אבל לכל מקום שכתוב במקרא עיני ה'.

(6) בכ"י ט' ובנ"י «והימים.»

(7) בנ"י ובכ"י מ' א' וט' חסר «אשר שרצו» ונוספה אות וו לפני «המים , » והגהתי כמו בכ"י פ'.

(8) בנ"י «משרתו ועבדו.»

(9) כן הוא בכ"י פ' וט' , ובנ"י «ובמים» ובכ"י מ' א' «מבימים» בטעות סופר.

(10) כן הוא בכ"י פ' , ובכ"י מ"א «כן וכן» במקום «נעשה» ואין בו טעם , אבל בנ"י «נעשה כן וכן נעשה» , ובכ"י ט' «כן וכן נעשה.»

(11) כן הוא בנ"י ובכ"י ט' , אבל בכ"י מ' א' חסר «כדמותנו בצלמי.»

כאליל העשוי [1] מן הטיט והחומר, ויבאש וירקב להעשות רמה ותולעה ועפר וכתיב (קהלת י״ב ז׳) וישב העפר על הארץ כשהיה וגו׳: מזה נדע שכל כח הגולם והדמות והראיה והריחה והלעיטה ודיבור והקול והמישוש והמעשה וההילוך והנענוע של [2] אברים [3] והתאוה [4] והמחשבה והדעת והבינה מנשמת רוח החיים שנפח בו היוצר והבורא הן, שכן צוה יוצר הכל לרוח הנשמה בשעת נפיחתו, כל זמן שהיא בתוך הגוף במכונותיו [5] עד עת בא קצו לחיות הגוף ולחממו ולקררו וליבשו וללחלחו ולהבינו ולהשכילו ולהוריעו הטוב והרע, ולעשות כל צרכי הגוף על ידי הכלים והאברים והסמפונות של גוף שיצר הבורא להיות מכונותיו [6] של רוח [7] לכלכל את הגוף ואת הבשר ואת העצמות והמוחים והקרבים והמעים והאברים וארבע היסודות, והם דם וליחה ומרה אדומה ומרה שחורה: ועוד צוה לרוח החיים והנשמה והגוף שלא יכונו [8] זה מבלעדי זה כדי שלא ידמה אדם אל האלהים [9] ככתוב (תהלים ח׳ ו׳) ותחסרהו מעט מאלהים וגו׳, כי האלהים הוא אלהים חיים ומלך עולם לעולמי עולמים ולא יתמו [10] שנותיו, ואינו צריך מכל אשר כתבנו בגוף האדם, כי אין לו לא אכילה ולא שתיה ולא שינה ולא תנומה ולא יגיעה ולא תלאה ככתוב (תהלים נ׳ י״ג) האוכל בשר אבירים וגו׳, וכתי׳ (שם קכ״א ד׳) הנה לא ינום ולא יישן וגו׳, וכתו׳ (ישעיה מ׳ כ״ח וכ״ט) הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה׳ בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע אין חקר לתבונתו, וכתי׳ נותן ליעף כח וגו׳, וזה שאמר הכתוב (דברים ד׳ כ״ד) כי ה׳ אלהיך אש אוכלה הוא, אינו אומר על מאכל ולעיטה,

---

(1) בכ״י ט׳ «הגוף.»

(2) מכאן עד «והדעת» חסר בכ״י מ׳ א׳, והגהתי כמו בכ״י פ׳.

(3) בנ״י נוסף «והריח.»

(4) בכ״י ט׳ ובנ״י נוסף «של כל דבר.»

(5) בנ״י «במתכונתו.»

(6) בנ״י «מתכונתו.»

(7) בכ״י פ׳ «שלשה» במקום «של רוח» ובודאי טעות סופר.

(8) בנ״י «יבא.»

(9) בכ״י מ׳ א׳ «לאלים.»

(10) וכן בכ״י פ׳ ובנ״י, אבל בכ״י מ׳ א׳ חסר «לעולמי עולמים ולא יתמו» והגרסא הואת משובשת, ובכ״י ט׳ חסר «ולא יתמו שנותיו.»

עשה לו לזכר ביצי המבושים כדי להתחמם הזרע בתוכם ולהזיב את הזרע בגיד הערוה לזרוע אותו החוצה: ועשה לו הדדים הן השדים לנקבה כדי [1] להזיב בהן את החלב להניק לילדים: עשה לנקבה רחם כדי להדגר ולהורה בתוכה הזרע ולהברא [2] בתוכה הילד: עשה לזכר ולנקבה טבור כדי לקבל הילד מן הטבור מחיה מטעם המוח והדם בעודנו בתוך הרחם עד צאתו לאויר [3] העולם, כי לא יוכל הילד לקבל מזון מחיה מן הפה על שהוא סתום עד צאתו לאויר העולם בדבר הבורא: כל זה הבנין צריך האדם והבהמה והחיה והעוף והרמש והשרץ, כי מותר האדם מן הבהמה אין, אלא זה המותר יש לו לאדם מן הבהמה הדעת והבינה והדבור: ואם יחסר הגוף דבר אחד מכל בנין האברים והקרבים והמעים והמוחים והנקבים שכתבנו למעלה, לא יכון הגוף לחיות כי לא יוכל הכיל בתוכו את נשמת רוח החיים שנפח בו בוראו: שכל עת וזמן שהגוף שלם ובריא בבריאותו [4] תהיה רוח החיים בתוכו בגזרת הבורא, ואם איננו שלם ובריא בבריאותו ויחסר ממנו מאומה מאותן האברים אשר שם מכון [5] נשמת רוח חיים, או אם יחלה אחד מהם בחלי כבד ומכאוב קשה ומפני החלי והמכאוב ישתנה אותו האבר מברייתו, אז יצר רוח החיים צרה גדולה [6] כי לא יוכל להיות במכונותיו כמתחלת [7] בוריאת [8] הגוף, אז תצא הרוח מרוב המצוק מן הגוף הוא הגולם ותשוב אל האלהים אשר נתנה, והגולם נשאר קר מתיבש [9] ונצפד

---

(1) מן «כדי» עד «כדי» חסר בנ"י.

(2) בנ"י «ולהקרה בתוכה ולעשות אף ולהברא.»

(3) בכ"י ט' «לאור.»

(4) מן «בבריאותו» עד «בבריאותו» חסר בכ"י מ' א' וט' ובנ"י, והגהתי כמו בכ"י פ'.

(5) בנ"י «בין נשמת.»

(6) כן הוא בכ"י פ', ובכ"י מ' א' וט' «ברוח החיים בצרה גדולה» ובנ"י «במדה קשה וגדולה.»

(7) בנ"י «במתכונתו וכמתחלתו» ובכ"י פ' נוסף «כמהודר בתחלת.»

(8) בכ"י מ' א' וט' «בריאות.»

(9) כן הוא בכ"י פ', ובכ"י מ' א' «מת ויבש» ובכ"י ט' «מתיובש» ובנ"י «ומת ויבש,» וחסר «קר.»

מעי השרישור הנדבק בחור [1] התחתון להוציא הגלל והדומן והצואה והרוח של עיטוש שלו הנולד מן הקרבים ומן המעים : ועשה [2] את הערוה לזכר ולנקבה כדי להשתמש במשגל ולהזריע ולהוליד : עשה לו עצמות להיות הגוף חזק ובריא : שם [3] בשר על העצמות לחמם קרתם של עצמות : עשה לו גידי הדם הם ורידין להשקות כל הגוף בהם : עשה לו מיתרים [4] לחזק את דבק העצמות והאברים : עשה לו האברים וקשרים ודבוקים [5] וחוליות של שדרה וקשרי הרבקים של עצמות ושל ידים ושל רגלים ושל אצבעות ושל זרועים [6] ושל ירכים ושל ברכים ושל שוקים ושל קרסולים ושל כפות הרגלים ושל ידים ושל צואר ושל שכמי הכתפים , כדי שיוכל האדם להפשט ולהכפל להכפה [7] ולהזקף לעמוד ולישב לכרוע ולהשתחוות ולסוב ראשו פה ופה : קרם לו עור מעל הבשר והעצמות והגידים והמיתרים כדי לכסות את כל הגוף להיות חם מלהתקרר : עשה לו גלגלת הראש והמוח להיותם : ברא את הליחה לסבב [8] למוח כדי שלא יתיבש המוח והעינים מחום המוח ומחום הקרבים העולה ממטה למעלה אל הראש : עשה לו ידים למשמש ולתפוש ולאחוז ולחזק ולעשות מלאכה כדי לחיות האדם : עשה לו רגלים להעמיד עליהם הגוף ולהוליך ולהביא את הגוף בכל מקום שיחפוץ : עשה לו שערות הראש לחמם את הראש שלא יתקרר על אשר אין לו בשר בין העור ובין הגלגלת של ראש : עשה לו שערות הזקן מפני תאר הדרת פניו ולהראות הכרת פניו מובדלת מן הנשים : עשה לו צפרנים על יופי יפעתו [9] כדי להיות נבדל מכל בריה וכדי להתגרד בהם :

---

(1) בנ"י , « באחור. »

(2) בכ"י ט' ובכ"י מ' א' ובנ"י נוסף « לו. »

(3) בנ"י « עם. »

(4) כן הוא בכ"י , וכן הגיה החכם יעללינק שהיה לו בכ"י « מורים. »

(5) בנ"י « ודביקים. »

(6) בכ"י פ' « זרועות. »

(7) כן הוא בכ"י פ' א' ובנ"י , ובכ"י פ' ב' « ולהכפף » וחסר « להכפה , » ובכ"י ט' « לכוף , » ובכ"י מ' א' « ולהפכה » ונ"ל טעות סופר.

(8) בכ"י ט' « מסביב למוח הראש. »

(9) כן הוא בכ"י פ' וט' ובנ"י , אבל בכ"י מ' א' « יפי יפעתו , » בטעות סופר.

אל צר בפה ולנהוג [1] ולהבליע את המאכל ואת המשקה בגרון ובבית הבליעה ובושט ; ועוד עשה לו הלשון כדי לפרש הדבור החושב בלב אל השפתים ומתחברת עם השפתים כשני שותפים וחברים להוציא את הדבור הוצה להשמיעו עם הקול היוצא מבין סמפוני הריאה ברוח נשמת החיים , [2] וכל מי שנחתכת לשונו ושפתיו לא יכול לדבר [3] ולא יוכל לאכול ולבלוע כשאר בני אדם ; ועשה לו הלב להיות לו בית מכון [4] לרוח החיים , ואם ינוגע הלב ימות האדם ; עשה לו הקרב העליון הוא סטומכוס לקבל המאכל והמשתה להתבשל [5] בתוכו ולכלכל מכח [6] המאכל והמשקה כל הגוף להחיותו ; עשה לו הכבד לצד הימין עם המרה האדומה [7] והדם במקורות [8] הכבד לחמם את הקרב העליון ומחום הכבד והמרה האדומה מתבשל המאכל והמשתה בתוך הקרב העליון ; עשה לו המעים לקבל את שמר המאכל והמשותה ולהוליכו [9] בבטן התחתון עם [10] הטחור ועם השלפוחית הוא נבל [11] מקות השתן מי רגלים להוציאו חוץ כדרך האדם ; ועשה את שתי הכליות ימין ושמאל לחמם את הבטן התחתון בחומם לחיותו ולחזקו ולהוציא את הצואה ואת השתן חוץ לגוף ; עשה [12] לו הטחול בצד השמאל עם המרה השחורה לקרר בקרתם את הקרבים ואת המעים והבטן שלא יבשו ויחרבו המאכל והמשתה מפני חום ריתוח הקרבים המתחממים ונרתחים מחום הדם והכבד והמרה האדומה ; עשה לו הטחור הוא

---

(1) בכ"י מ' א' «ולנהול» והטעם שוה.
(2) בג"י «הרוח על נשמת חיים.»
(3) כן הוא בכ"י ט', ובכ"י מ' א' «אף שפתי יכונו הדבר» ואינו נכון, בכ"י פ' «אף שפתיו לא יכון» ובג"י «אף שפתיו לא יכלו לדבר כל ענין ולא לבלוע.»
(4) בכ"י ט' «נכון.»
(5) שם «להשתלשל,» ובכ"י פ' כל הלשון בקצור באופן הזה «ולכלכל כל הגוף להחיותו.»
(6) בכ"י ט' ובנ"י «מטעם.»
(7) בכ"י פ' חסר «האדומה» כאן ולקמן.
(8) בג"י «במרירות.»
(9) בנ"י חסר «ולהוליכו.»
(10) בכ"י מ'א' חסר «עם» והגהתי כמו בכ"י ט' ופ' ובג"י.
(11) כן הוא בכ"י פ' וט' ובנ"י, אבל בכ"י מ' א' «נובל.»
(12) כן הוא בכ"י פ' ובנ"י, אבל בכ"י מ' א' «עשו» ובכ"י ט' «ועשה.»

תדמיון אל ומה דמות תערכו לו, וכתיב (שם כ"ה) ואל מי תדמיוני ואשוה יאמר קדוש, וכתיב (שם מ"ו ה') למי תדמיוני ותשוו ותמשילני ואדמה: והא כתוב בתורה (בראשית א' כ"ו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וכתיב (שם כ"ז) ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו, וכתיב (שם ה' א' וב') זה ספר [1] תולדת אדם ביום ברא אלהים אדם בדמות אלהים עשה אתו, זכר ונקבה בראם ויברך אתם וגו', [2] אין להבין כי האדם כדמות הכרת פני האלהים, והוא כאשר כתוב [3] עפר מן האדמה [4] נוצר האדם, זכר ונקבה נבראו להוליד בנים, ומי יוכל לומר כי זה הצלם והדמות כדמות אלהים הוא, אלא פירוש הכתוב כן:

כי האדם גולם הוא וגופו ככלי נקוב [5], ועשה לו הבורא נקבים מבית ומחוץ כדי להחיותו, עשה לו נקבי העינים ועפעפיהם שיביט ויראה בהן כשהן פקוחות, וכאשר יעצים עפעפיו אינו רואה מאומה, ועוד כאשר יהפוץ לנום ולישן יעצים עפעפיו שאם לא יעצימם [6] אינו יכול לישן ולנום על אשר הוא רואה ומביט בעיניו: עשה הבורא נקבי האזנים לשמוע וכאשר יאטמו איננו שומע: ועשה לו שני נחירין של אף להריח בהם ולהתנשם בהם וכאשר יכתמו איננו מריח ואינו מתנשם בהם: ועשה לו הפה להביא בו המאכל והמשקה: עשה לו שנים ומתלעות לטחון בהם המאכל: ועשה לו בית הבליעה והגרון והושט לבלוע המאכל והמשקה: ועשה לו הגרגרת להעלות ולהוריד רוח נשמת החיים מן הלב מתוך [7] הריאה אל הנחירים ואל הפה: ועשה לו הלשון ללוש את המאכל בתוך [8] הפה ולבללו ולנהגו מצד

(1) בכ"י מ' א' נוסף «כריתות» ואינו שייך לענין הזה.
(2) בכ"י ט' נוסף «תשובה.»
(3) בנ"י «הוא, כי כאשר כתוב האדם מעפר האדמה נוצר,» ובכ"י ט' «הוא וכמו שכתוב.»
(4) בכ"י מ' א' «מן העפר והאדמה» והגהתי כמו בכ"י ט' כי כן הוא בפסוק בראשית ב' ז.
(5) בנ"י «נבוב.»
(6) בכ"י מ' א' ובנ"י «יעצים.» והגהתי כמו בכ"י פ', ובכ"י ט' «יעצים עיניו.»
(7) בנ"י «ומן.»
(8) בנ"י הסר מן «בתוך» עד «המאכל ואת.»

ויתפחדו מלפניו : [1] אדם וחוה בעת ששמעו את קול ה׳ מתהלך בגן לרוח היום[2] נתבהלו ונתפחדו מאד ונתחבאו מלפניו, כשראה כן[3] ארך אפים ומלא רחמים קרא [4] אל האדם כדרך בני אדם ויאמר לו איכה, וכי לא היה יודע איפוא הוא, אלא [5] כדי שלא יתבהל וימות מן הפחד פתאום, ועל זה נתחזק אדם וענה לו את קולך שמעתי בגן וגו׳, ועוד אמר לו ארך אפים בענוה מי הגיד לך כי ערום אתה, והוא יודע ומבין הכל למטרם אלא כדי שלא להבהילו : ולקין אמר אי הבל אחיך, ולנח דבר כאוהב וכריע הנותן עצה לאוהבו, ואמר לו עשה לך תיבת עצי גפר, וכמו כן לאברהם ליצחק ליעקב למשה ולאבותינו על הר סיני, ולא נראה להם בכלום דמות כדי שלא יתעו ישראל ויאמרו כי כן דמותו ויעשו להם [6] דמות אלהים וישתחוו לו, ועל זה נראה להם פעם אחת באש, ופעם אחת בענן, ככתוב (שמות כ״ד י״ו) ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן, וכתיב (שם ל״ד ה׳) וירד ה׳ בענן, וכתיב (דברים ד׳ י״ב) וידבר ה׳ אליכם מתוך האש, וכתיב (שם ה׳ כ״ב) את הדברים האלה דבר ה׳ אל כל קהלכם בהר מתוך האש, (שם כ״ד) ותאמרו הן הראנו ה׳ אלהינו את כבודו ואת גדלו ואת קלו שמענו מתוך האש, וכתי׳ (שם כ״ה) ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת : ולדניאל נראה [7] בחזון לילה בדמות אדם ככתוב (דניאל ז׳ ט׳ וי׳) חזה הוית עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב וגו׳, נהר דינור וגו׳ : ומכל אלו הראיות ידענו [8] באמת שאין בריה בעולם לא בשמים ולא בארץ שהיא יכולה להרהר בלבה [9] על דמות האלהים ככתוב (ישעיה מ׳ י״ח) ואל מי

(1) בכ״י ט׳ נוסף «והגה.»
(2) בכ״י מ׳ א׳ חסר «היום.»
(3) בכ״י מ׳ א׳ «כי,» ובנ״י «אל.»
(4) בכ״י ט׳ «רבים וקרא.»
(5) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳ ובנ״י. אבל בכ״י מ׳ א׳ «ולא.»
(6) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳, ובכ״י מ׳ א׳ חסר «דמותו ויעשו להם,» ובנ״י «ויעשו להם אלהים באותה דמות להשתחוות לו.»
(7) בכ״י ט׳ נוסף «עוד.»
(8) בכ״י ט׳ «אנו ידעים.»
(9) בנ״י «כי אין בעולם לא בשמים ולא בארץ שהיה יכול להרהר בלבו,» וגם בכ״י מ׳ א׳ «בלבו.»

ממעל לו הבין [1] כי הוא לה׳ [2], אבל ראה את כבוד שוליו והוא הכבוד אשר תחת רגליו: ובעת שנראה למשה ולאהרן ולנדב ולאביהוא ולשבעים איש מזקני ישראל, לא ראו אלא כבודו באות וסימן שתחת רגליו [3], שנאמר (שמות כ״ד י׳) ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו׳: ויחזקאל הנביא ע״ה אע״פ שראה בחזיונו החיות והאופנים שעל ראשי החיות כמו שפירש הכל בספרו [4], לא נראה לו דמות האל כאשר הוא, כי לא יראהו האדם וחי, ולא רצה להראות לו אלא בדמות אדם בדמות שהוא נהוג ומנוסה לראות בדי שלא [5] יתבהל ויפחד ממראה דמותו וימות בפתע פתאום: ואתן לך משל [6] בדבר הזה בהבדלת אלפי אלפים ורובי רבבות לאין מספר בין קדש לחול: [7] אדם אם יראה בריאה חיה או עוף או תנין או כל מראה דמות שלא היה נהוג ומנוסה לראות ורואהו פתאום מיד מתבהל ומתפחד ותקצר נפשו למות, על אחת כמה וכמה הבדלות לראות את האור שאין לו שיעור וגדולה, והכבוד שאין לו חקר, ככתוב (תהלים קמ״ה ג׳) גדול ה׳ ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר: על כן נראה לאדם הראשון ולקין ולהבל ולחנוך ולנח ולשלשה אבות ולכל הנביאים והחוזים בדמות אדם, ולא עוד אלא אפי׳ הדבור שהיה מדבר עמהם בענוה [8] ובדרך דבור של בני אדם, שלא יתבהלו

«לא» כתוב באלף אין בו טעם במקום הזה.

(1) בכ״י מ׳ א׳ «והבין», והגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳.

(2) כן הוא בכ״י פ׳, ובכ״י מ׳ א׳ ובכ״י ט׳ «ה׳ הוא.»

(3) כן הוא בכ״י פ׳, ובנ״י «את כבודו באותו סימן אבל ראו כבוד שתחת רגליו», ובכ״י מ׳ א׳ «לא ראו כבודו באות וסימן אבל ראו כבודו שתחת רגליו», וכן גם בכ״י ט׳ אבל נוסף «אלא» קודם «כבודו» כמו בגרסתנו.

(4) בנ״י «כמו אשר פי׳ שעל ראשו הכל בספורו.»

(5) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳ ובנ״י, אבל בכ״י מ׳ א׳ הסר «שלא.»

(6) בכ״י ט׳ ובנ״י «וממשלים אנו.»

(7) בכ״י ט׳ נוסף «ובין הטהור לטמא» ובכ״י פ׳ «ובין טמא לטהור.»

(8) כן הוא בכ״י פ׳ וט׳ ובנ״י, אבל בכ״י מ׳ א׳ «בענות», ואולי הוא כמו «וענתך תרבני» (שמואל ב׳ כ״ב ל״ו), אבל בחרתי גרסת «ענוה» כי לקמן כתוב «אמר לו ארך אפים בענוה.»

שתחרת כסא הכבוד והשורפים אשר ממעל לו ומלאכי השרת ואראלים וכל צבא השמים [1] אינם מבינים דמותו שנאמר (שם י"ח י"ב) ישת חשך סתרו, כלם נחשכים מלידע ומלהביט ומלהבין דמותו [2], ועל זה מברכין (יחזקאל ג' י"ב) ברוך כבוד ה' ממקומו: ואפי' הקדושים אשר בארץ והנביאים והחוזים שהיה מדבר עמהם לא הבינו ולא ראו דמותו כמו אשר הוא, כי משה רבינו ע"ה היה ראש כל הנביאים והיה מדבר עמו פה אל פה, כמה [3] בקש מלפניו לראות דמות פניו ולא שמע לו [4], ככתוב (שמות ל"ג י"ח) הראיני נא את כבודך, והשיב לו (שם כ') לא תוכל לראות את פני. ונאמר (שם כ"א) ויאמר ה' הנה מקום אתי ונצבת על הצור והיה בעבור כבודי וגו': על זה צוה משה לישראל (דברים ד' ט"ו) ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה, (שם כ"ד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא. מאלו הפסוקים אנחנו מבינים [5] שלא בקש משה רבינו ע"ה מהשם יתברך כי אם לראות דמות פניו כמו אשר הוא [6], ולא נשמעה תפילתו בזה להעשות [7] בקשתו: וזה אשר אמר ישעיה הנביא ע"ה (ו' א') ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו', שרפים עומדים ממעל לו וגו', וקרא זה אל זה וגו', אע"פ [8] שאמר ואראה את ה', לא ראה דמות פניו אבל [9] ראה את הכסא, וכבוד ה' מעל הכסא לא [10] ראה, אבל ראה [11] את שוליו כשולי המעיל, הנה למדנו כי משה ראה נצב [12] את כבוד אחוריו [13], וישעיה ראה בחזון את כבודו יושב על כסא, ומתוך ראיית הכסא [14] והשרפים שהיו עומדים

(1) בכ"י ט' «המרום.»
(2) בנ"י חסר «דמותו.»
(3) בנ"י «וכאשר.»
(4) בנ"י חסר «לו.»
(5) בנ"י «מביטים» ואולי טעות סופר או טעות דפוס.
(6) בכ"י פ' «כמו אשר הם.»
(7) בכ"י ט' «הדבר לעשות.»
(8) בכ"י מ' א «ואע"פ,» אבל הגהתי כמו בנ"י.
(9) מן «אבל» עד «המעיל» חסר בנ"י ועד «לא ראה» חסר גם בכ"י ט'.
(10) בכ"י מ' א' «ולא» והגהתי כמו בכ"י פ'.
(11) בכ"י ט' «אלא ראה.»
(12) כן הוא בכ"י פ' ובנ"י ובכ"י ט', אבל בכ"י מ'א' חסר «נצב.»
(13) בכ"י פ' «אראליו.»
(14) בנ"י «והכבוד והשרפים שהיו עומדים ממעל. לא הבין את כבוד ה'» וכודאי כי

מחזור של כוכבים ושל תלי ושל מזלות של שנת ארבעת אלפים ושבע מאות ושש לבריאת עולם לידע באיזה מזל ובאיזה חלק של מזל יהיו ז' כוכבים והתלי ; ודע כי האותיות הראשונות חלקים הם שהם ל' [1] חלקים במזל , והאחרונות חלקים הם שהם ס' חלקים בחלק של מזל ימי החדש הנקרא בלשון ישמעאל ספר חדש [2] הלבנה , חדש ישראל הוא חדש אלול. , חדש פרס [3] חדש מצרים , ימי השבוע חמה לבנה שבתי צדק מאדים נוגה כוכב , תלי בתולה מאזנים אריה סרטן דגים [4] :

חלק ראשון

פירוש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

זה ספר חכמוני : סוד ה' ליריאיו ובריתו להודיעם (תהלים כ"ה י"ד) , וכתוב (ירמיה י' ו') מאין כמוך ה' גדול אתה וגדול שמך בגבורה , וכתיב (תהלים ק"ו ב') מי ימלל גבורות ה' , מי יוכל להעלות [5] אפי' במחשבת כלום דבר או מי הוא ראוי להרהר אפילו כהרף עין אחד האל הגדול הגבור והנורא להבין דמותו , שאפי' החיות

---

(1) בכ"י פ' ובנ'מ"ח « שלשה. »

(2) בכ"י פ ובנ' מ"ח חסר « חדש. »

(3) כן הוא גם בכ"י פ' אבל בנ' מ"ח « פרט » ואולי טעות דפוס.

(4) בכ"י מ' א' אין בו כי אם חמשה שמות אלה מן י"ב מזלות , ובכ"י ט' ופ' י"ב שמות כולם , אבל בכ"י פ' הסופר כתב « והספר אשר העתקתי ממנו אין בו מן המזלות כי אם שבעה והן בתולה מאזנים אריה סרטן דגים גדי דלי. » וכל הלשון מן « ודע » נראה כי נשתבש בכל ההעתקות שראיתי , כי כאשר הוא אין בו טעם , וכבר הערה את הדבר הזה החכם פולוני במ"ח , וגם אני לא יכולתי לא לתקן ולא לפרש הדברים האלה , והצגתים לפני הקורא כאשר המה , כי אולי יהיה מי יוכל להבין או לתקנם או לפרשם , ועיין מה שכתבתי במבוא בלשון איטלקי.

(5) בנ"י « להחלות אפילו כלום דבר מחשבה. » בכ"י ט' « אפילו להעלות. »

שכתבתי את הספרים סבבתי בארצות למצוא הגוים היודעים חכמת המזלות והכבבים להתלמד מהם, ומצאתי אחד ושנים, ואחרי כן מצאתי גוי אחד חכם מבבל ושמו בגדש, והיה יודע חכמת הכוכבים והמזלות לרוב מאד וגם לעשות מעשה חשבון להבין באמת מה שהיה ושיהיה ולהבין במזלות ובכוכבים, וכל חכמתו היתה מסכמת עם בריתא דשמואל ועם כל ספרי ישראל ועם כל ספרי היונים ומקדונים, אך חכמת הגוי ההוא היתה פתוחה ומפורסמת ביותר: ואחרי ראותי נסיונות רבות [1] בחכמת אותו הגוי כי היה אומר מכח חשבון הכוכבים והתלי [2] והמזלות דברים שנעשו כבר והעתידים להעשות, אז רציתיו בהון רב ומתנות גדולות ללמדני [3] מסורת הכוכבים וחשבונן של מזלות, והוא למדני להכיר ברקיע שנים עשר המזלות וחמשה [4] כוכבים, ולמדני מזל הצומח ומזל התהום ומזל השוקע [5] ומזל הרום, ולמדני סדר הסתכלות [6] של ככבים ושל מזלות [7], ולמדני לידע המזלות והכוכבים המטיבים והמריעים, ולמדני מדידת צל הקנה כמו שכתוב בבריתא דשמואל לידע ולמצוא מזל השעה וכוכב השעה להבין ולשאול כל דבר וכל שאלה: ואחרי למדי מן הגוי ההוא ונסיתי בחכמה והבנתי בחוץ את הרשום בכתב אמת, שמתי שכלי לפרש את הספרים כלם שבאו לידי ואגרתי כל חכמתם עם חכמת הגוי הבבלי ולמודו, וכתבתים [8] בביאור בספר הנקרא חכמוני:

---

(1) וכן גם בכ"י ט', ובכ"י פ' «פונות רבות» ובג' מ"ח «פינות שונות.»

(2) לקמן מפרש מה הוא התלי.

(3) כן הוא בכ"י ט' ובכ"י פ' וב"נ מ"ח, אבל בכ"י מ' א' «ולמדתי.»

(4) כן הוא בכ"י ט' ובכ"י פ' ובג' מ"ח, אבל בכי' מ' א' חסר «חמשה» והגרסה שבחרתי נ"ל הנכונה שאף על פי שכוכבי לכת שבעה לפי דעת החכמים הקדמונים, אין צריך למוד לידע השמש והלבנה כי כל הנושא עיניו השמימה רואה אותם, ולא כן לחמשה כוכבים אחרים.

(5) בכ"י מ' א' חסר «השוקע» וגם מקומו פנוי כי אולי הסופר לא הבין ולא העתיק ואני מלאתידו מכ"י ט' ופ' ומג' מ"ח.

(6) בכ"י ט' «השתלשלות.»

(7) בכ"י ט' ופ' ובג'מ"ח «של מזל.»

(8) בג' מ"ח «ולימדתי». ועיין במבוא בלשון איטלקי מה שכתבתי על הגרסא הזאת.

בארצות שתחרת מלכות רומיים ופניתי אני בכל מעשי שעשו ידי ובעמל שעמלתי לעשות, כי לא היה מלאכת מעשה שראו עני שלא עשו ידי, והנה הכל הבל ורעות רוח ואין יתרון תחת השמש, וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה כדבר ה׳ הנותן חכמה: על כן יגעתי מאד להתלמד ולהבין חכמת הרפואה וחכמת הכוכבים והמזלות, וכתבותי לי [1] ספרים מספרי חכמי ישראל הקדמונים ז״ל, ולא מצאתי חכם ישראלי [2] בכל אלו הארצות מבין [3] בהם אלא מקצת חכמי ישראל היו אומרים על ספרי המזלות הכתובים ביד ישראל שאין בהם ממש על שלא היו מבינים בהם, והיו אומרים כי ספרי הכמת המזלות והככבים בין הגוים הם, והם הספרים אינם כתובים כדעת הספרים [4] שביד ישראל: על זה סבותי אני בלבי לדעת ולתור ולבקש חכמת היונים וחכמת הישמעאלים וחכמת בני בבל והודו, ולא שלותי עד אשר כתברתי ספרי חכמי יון ומקדון בכתבם ובלשונם [5] ופירושם, וגם מספרי חכמי בבל והודו, וחקרותי אותם ומצאתים שוים בכל דבר חכמת הכוכבים והמזלות עם ספרי ישראל ודעת כלם שוה ונכונה, וגם בינותי בספרים [6] כי כל חכמת הכוכבים והמזלות מיוסרת בבריתא דשמואל הדורש, וגם ספרי הגוים מסכימים עמה, אך סתם שמואל עד למאד את הספר שלו [7]: ולאחר

---

(1) בכ״י מ׳ א׳ «לו» והוא טעות סופר והגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳.

(2) כן הוא בכ״י ט׳, וגם בכ״י פ׳ ובג׳מ״ח «ישראל» ובכ״י מ׳ א׳ «שישאלני» ואינו נכון בעיני, שנראה לי כי במקום הזה החכם שבתי מספר כי בעתו ובארצות האלה לא היו בבני ישראל יודעי הכמת הכוככים.

(3) כן הוא בכ״י פ׳ ובג׳ מ״ח, ובכ״י מ׳ א׳ «להבין.»

(4) בכ״י ט׳ נוסף «האלה.»

(5) כן הוא בכ״י ט׳ ופ׳ ובג׳מ״ח, אבל בכ״י מ׳ א׳ חסר «ובלשונם.»

(6) כן הוא גם בכ״י ט׳, ובכ״י פ׳ ובג׳ מ״ח «בכוכבים», וגרסתנו היא הנכונה, כי לידע שחכמת הכוכבים והמזלות מיוסדת על בריתא דשמואל צריך להבין בספרים לא בכוכבים, וגם בספר דניאל (ט׳ ב׳) כתוב בינתי בספרים, ופעמים רבות החכם שבתי רודף כמנהגו הטוב אחרי לשון המקראות.

(7) בכ״י ט׳ חסר «שלו.»

חסדיו הנאמנים ינחמוני מכל אנחותי ויגוני, זכר יד ושם טוב יתן לי[1] בביתו ובקהל ה׳, קנין וראשית דרכו ינחיל לבני ולבני בני, נצח סלה ועד אמן:

כל זה נסיתי בחכמה. אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, אני שבתי בר אברהם המכונה שמי דונלו[2] הרופא, בעזרת אל חי לעד הנותן חכמה ותבונה ודעת, בקשתי למצוא דברי חפץ ונזהרתי לעשות[3] ספרים הרבה, ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על אשר גרמו העונות, והגלתי מעיר אורס[4] ארץ מולדתי על ידי חיל ישמעאלים בשני בשבת בשעה רביעית ליום בכוכב מאדים בט׳[5] ימים לירח תמוז בשנת ארבעת אלפים ושש מאות ושמונים וחמש לבריאת עולם בשנת י״א למחזור רמ״ז[6], ונהרגו עשרה רבנים חכמים וצדיקים וזכרם לברכה[7], ר׳ חסדיה ב״ר חננאל הגדול הצדיק זצ״ל קרובינו קרוב לזקני הנקרא ר׳ יואל נ״ע, ור׳ אמנון, ור׳ אוריאל רבי הצדיק, ור׳ מנחם, ור׳ חייא, ור׳ צדוק, ור׳ משה, ור׳ הוד[8], ור׳ ירמיה, ור׳ נוריאל,[9] וזקנים חסידים מהקהל ומנהיגי הדור[10] תלמידים רבנים ז״ל כולם לחיי העולם הבא אמן:

ואני שבתי נפדתי[11] בטרנטו[12] מממון אבותי בן י״ב שנה, והגלו את אבותי ואת קרובי בארץ פלרמו ובארץ אפריקיא, ואני נשארתי

---

(1) בכ״י מ׳ א׳ «לו», והגהתי כנ׳ מ״ח וכ״ח.
(2) בכ״י פ׳ «דנולו», ובכ״י ט׳ «רונולי» ושניהם טעות סופר.
(3) בכ״י ט׳ ובנ״ מ״ח «עשות.»
(4) בכ״י מ׳ א׳ «והוגלתה עם אורס» ובכ״י ט׳ «והונלתה עיר אורס», והגהתי ככ״י פ״. על העיר הזאת עיין מה שכתבתי במבוא בלשון איטלקי.
(5) בכ״י ט׳ «בשבעה בתמוז» והוא טעות סופר כי המספר אינו מסכים.
(6) בנ׳ מ״ח «רמ״א» כאשר בכ״י פ׳ ובהערות שם מוגה רמ״ז כאשר בגרסתנו, והוא הנכון.
(7) בכ״י ט׳ נוסף «ואלה שמותם.»
(8) בכ״י פ׳ וט׳ ובנ׳ מ״ח «ר׳ דוד», אבל שם «הוד» מצאנו בד״ה א׳ ז׳ ל״ז.
(9) בכ״י פ׳ וט׳ «אוריאל» כשם הרב השלישי.
(10) בכ״י מ׳ א׳ חסר «הדור» והגהתי כמו בכ״י פ׳ וט׳, ובנ״ג מ״ח «העיר» וחסר «תלמידים.»
(11) כך בנ׳ מ״ח, ובכ״י מ׳א׳ «נפרדתי.»
(12) בנ׳ מ״ח «טרטני» ובכ״י מ׳א׳ ופ׳ וט׳ «טרטנו,» והגהתי טרנטו שם העיר הידועה בדרום איטליא קרובה לעיר אוריא היא אורס כאשר בהערות מ״ח.

חכמרתי ללמד לא [1] הסרתי במחמדי, האמנם על זה ראוי [2] הלוחם בלחם חמודי, מאמר פי לקיים ולכתוב בכתב ידי, חסר יעשה מלהבזות להתלמד משמי שקראוני יולדי [3], זכור יזכור הכתוב השכלתי מכל מלמדי [4], קנאה ירחיק [5] מלבו מלשלם רעה תחת חסדי, הוא החפץ לישא ברכה מאת ה׳, וצדקה מאלהי ישעי כדבר חנוני, [6] אזן [7] יאזין לכתוב תחלה חרוזי ותקוני, דברי הספר וחכמותיו באחרונה לכתוב כעניני, ועל [8] זה העידותי בחפצים [9] לרשום ספר הגיוני, נאמ׳ אם לא יקיימו שופט צדק ידין דיני [10], וינקום נקמתי מהם אל נקמות ה׳, לא יאבה ה׳ סלוח להם על עלבוני, והכמתם ישיב לאחור מלהבין בסודי [11], הודם והדרם ישפיל בגזרת ה׳, ניב שפתותיהם לא יתקיים בין [12] עם ה׳, וימחו מארץ חיים אם ימחו פיוטי וזכרוני, לבאר [13] שחת ירדו חיים כנצבים [14] על עם ה׳, דברי אלה אם ימאסו מלכתבם [15] בסדרי שנוני, מאוס ימאסם אלהי אם לא יחוסו לבזיוני, אך [16] בכל זאת בה׳ אלהי שמתי בטחוני, והוא ישלם [17] שכר יגיעי שיגעתי רוב שני, [18] ראשית חכמה סודם לפענח ליראי ה׳, סודות ספרים סתומים חתומים ועמוקים לפרש יותר מקדמוני,

---

(1) בנ׳ מ״ח «ללמוד ולא.»

(2) בכ״י מ׳ א׳ «הראוי» והגהתי כמו במ״ח ובכ״י ט׳.

(3) בנ׳כ״ח «שמי שקראוני אבותי.»

(4) בכ״י מ׳ א׳ ופ׳ וט׳ «מכל מלמדי השכלתי» כמו בתהלים קי״ט צ״ט וכבר הגיה החרוז החכם שד״ל במ״ח, והגהתו נכונה. ובכ״י ט׳ חסר מכאן עד סוף החרוזים.

(5) בנ׳ מ״ח «יעביר.»

(6) בנ׳ מ״ח «בדבר רצוני.»

(7) בנ׳ מ״ח «אוזן.»

(8) בנ׳ מ״ח «וכל.»

(9) בנ׳ מ״ח «בחפצי.»

(10) בכ״י מ׳ א׳ «ודן דיני ינקום נקמתי» והגהתי ככ״י פ׳ יותר נכון גם בפני שד״ל, עיין כ״ח שם.

(11) בכ״י מ׳ א׳ «בסודם». וחסר החרוז, על כן הגהתי כמו בכ״י פ׳.

(12) בנ׳ מ״ח חסר «יתקיים בין» אבל כך הוא בכ״י פ׳ כמו בגרסתנו.

(13) בנ׳ מ״ח חסר «לבאר» וגרסתנו היא הנכונה כי ר״ת «הגולד» כאשר כתוב בכ״ח בהערות, ולא «הושר» כאשר כתוב במ״ח.

(14) בנ׳ מ״ח «עצבים» ובכ״ח חסר «עם» והנכון כגרסתנו, ור״ל כעדת קרח.

(15) בכ״י מ׳ א׳ «מלאכתם» והגהתי כנ׳ מ״ח, אבל שם «ימושו לכתבם» ויותר נכון «מאסו» כי לשון נופל על לשון עם «מאוס ימאסם.»

(16) בנ׳ כ״ח «אני.»

(17) בכ״י מ׳ א׳ «שלם». והגהתי כנ׳ מ״ח.

(18) בנ׳ כ״ח «טוב שני.»

ספר חכמוני

—

הקדמה

פירוש [1] ספר יצירה הנקרא ספר חכמוני שבתי [2] : שלום רב מפי אל שדי, ברכות ונחמות טובות עד בלי די [3], תבאנה לכל מי שיכתוב זה ספר למודי [4] , יושיעהו אל אם יכתבהו בשם שבתי [5], בלי למחות שמי [6] מזה ספר סודי [7], רק לכתוב [8]. שמי בן ידידי [9] , אז יחשב לו כנתינת משכורתי בודאי [10], בין יבין יגיעי [11] שיגעתי בכל מאודי , רשמי [12]

---

(1) בנ' מ"ח «אחל.»

(2) בנ' מ"ח ובכ"י פ' «תחכמני צפנת פענח,» ושם «שבתי» הדפיסו המ"ל בהסגר, וככר הפיקו בכ"ח ח' ד' צ"ח כי גרסתנו היא הנכונה , ועיין עוד במבוא בלשון איטלקי מה שכתבתי על שם הספר , ובכ"י ט' «חכמוני שכתב» ובודאי טעות סופר.

(3) בנ' מ"ח «ברכה עד בלי די» ובכ"ח «ונחמות מבלי די» אבל בהערות הובאה נ'כ"י פריש כגרסתנו.

(4) בנ'מ"ח «ספר לדודי» ובכ"י ט' «ספר לימודי ה'.»

(5) בכ"י פ' וט' «בשמי שתיתי בחירי» ואולי צ"ל «בחידי» עם דלת , וגרסתנו היא הנכונה כמו שכתב המ"ל בכ"ח כי הברות הדלת והתו קרובות במבטא בני ישראל האיטלקים.

(6) בכ"י ט' חסר «שמי.»

(7) בנ' מ"ה «ספר דודי.»

(8) כן הגהתי כמו בהערות כ"ח , ובכ"י מ'א' «לכותב», ובכ"י ט' «לכותבי,» ובנ'מ"ח «לכותבו בשמי.»

(9) בכ"י מ' א' «בין» ואינו נכון , והטעם , כמו שכתוב במ"ח, השם אשר לי בן ידידים.

(10) בנ'מ"ח «משכורתן בידי» אבל בכ"י פ' «בוודי.»

(11) בנ' מ"ח «בין יגיעות.»

(12) בכ"י ט' חסר «רשמי חכמתי» ובכ"י פ' «כי שמתי חכמרתי» וברור כי חסר אות ריש מן החרוז, ובמ"ח נוסף «ראה» אבל גרסתנו נכונה בלתי תוספת.

ובפירוש נעשה אדם רציתי לראות נוסחאות מלא חפנים וכרם חמד ויעללינק, וכתבתי שמם בהערותי, גמ"ח, וגב"ח, וג"י, ובהיות כי בפירוש ר' אלעזר מגרמיזא הובאו המאמרים עצמם של ר' שבתי, במקום יותר מסופק כתבתי גם הנוסחא הזאת: וגם רציתי לחלק החבור לחלקים שונים למען יהיה הענין מבואר, ורווח שמתי בין ההקדמה לחלק הראשון הוא פירוש נעשה אדם, ובין החלק הראשון לשני הוא פירוש לספר יצירה, וגם את זה חלקתי לששה פרקים כאשר נחלק ספר יצירה, אף על פי שסדר ר' שבתי אינו מסכים בכל מקום עם הסדר של גרסתנו, ועוד רושם נתתי בכל החיבור בין לשון ללשון לפי הענין למען ירוץ הקורא בו ולא יהיה מסופק אם הדברים מתחברים עם מה שלפניהם או עם מה שלאחריהם, והוספתי מראה מקום לפסוקי תנ"ך, והגהתי אותם אם הובאו בטעות:

אבל כאשר ראיתי כי גדולי הדור הנזכרים הוציאו כבר לאור חלק מהספר הזה עמדתי פוסח על שתי הסעיפים אם די לי להוציא לאור החלק בלבד שלא הובא מעולם לבית הדפוס או כל החבור בשלמותו, ובחרתי את הדרך השנית לשתי סבות, האחת שנ"ל טוב וישר להדפיס הספר הזה של ר' שבתי כלו בהקדמתו ובהצעתו, ושנית כי גם בנוסחאות שהחכמים הנזכרים הוציאו לאור נשארו שיבושים מעטים יען לא היו לפניהם כל כ"י שהיו בידי, ועל כן יהיה ידוע ומפורסם כי לא גאה לבי ולא רמו עיני לעשות מלאכתי טובה ממלאכתם, ואם ראיתי מה שעיניהם לא ראו אינני כי אם ננס על גבי ענק:

דברי דוד הוא הקטן המוציא לאור:

באוצר ספרים כתבי יד אשר פה בפירנצי הנקרא בבליאוטיקא מדיציאו־לאורנציאנא נמצאים שני כתבי יד אשר בהם פירושנו זה, האחד הוא בארגז מ״ד מספר י״ד שכתבתי שמו בהערותי כ״י מ׳ א׳. והשני בארגז עצמו מספר ט״ז שכתבתי שמו כ״י מ׳ ב׳: ובראשון מדף ע״ט עד ק׳ ב׳ כתוב בו פירושנו ובתחלה ההקדמה החרוזית עם ראשי תבות שבתי בר אברהם חזק הוא דונולו הנולד מאורם חזק, כאשר כבר העירו שד״ל וזקש, ואחר כן נמצא פירוש נעשה אדם אשר הוא כמו הצעה ומבוא לספר יצירה: וכל החבור נקרא שמו חכמוני, או תחכמוני כמו שנמצא בשאר כתבי יד, ובסוף הכתוב נרשם שנשלמה ההעתקה ביום ר״ח אייר שנת קנ״א לפ״ק אבל שם המעתיק ושם עירו נמחקים: ובכ״י שני ההקדמה וההצעה נפקדות וגם הפירוש עצמו מועתק בקיצור, כי המעתיק קצר בכל המקומות שנראה לו שהמחבר האריך בלתי צורך: והקתעתי כל הספר כאשר בכ״י מ׳ א׳, ובמקום אחד בענין ניהוג הכוכבים שבו ראיתי דבריו חסרים מסוף כוכב צדק עד אמצע כוכב לבנה העתקתי הדברים מכ״י מ׳ ב׳, וכן עשיתי גם זער שם זער שם במקומות שראיתי דברי כ״י מ׳ א׳ חסרים: והיו בידי אחר כן גם שני כ״י פרמא מספר שצ״ט ותי״ז אשר כתבתי שמם בהערותי כ״י פ׳ א׳ וכ״י פ׳ ב׳, ובמקומות שכתבתי כ״י פ׳ סתם שניהם תאומים ודבריהם מכוונים, אך בכ״י תי״ז חסר דף אחד קרוב לסוף בין דף ק״ו לדף ק״ז: ועוד עיני ראו כתב יד אחר של עיר טורינו מספר פ״ח לפי רשימת פסיני ומספר קנ״ט לפי רשימת פיאירון שקריתי שמו כ״י ט׳ ובו חסר רוב ההקדמה חרוזית וגם איזה דבר בסוף כאשר יראה בהערותי: ויגעתי להוציא הגרסא הנכונה מן הכ״י האלה כי רבים השבושים וטעיות סופר אשר מצאתי בכ״י פירנצי וגם באחרים, וכאשר כתבתי בהערותי כ״י סתם רצוני לכל כתבי יד שראיתי: ופעמים רבות הדברים החסרים בכ״י זה הם שלמים בכ״י אחר, על כן לא רציתי להביא לבית הדפוס הנוסחאות כ״י פירנצי כאשר הן, אך בחרתי הנכונה יותר בעיני, וגם שניתי והגהתי באיזה מקום כאשר נ״ל האמת, וכתבתי בשולי הדף הנוסחאות אחרות כי אולי חצי לא קלע למטרא, והקורא יראה בעין שכלו אם ישר אם זר מעשה ידי: ובהקדמה

שמואל והוספתי לפרש גם אני הקטן אליעזר» : ובכ״י של עיר ויומי כתוב : «כך קבלתי אני אלעזר הקטן מפי אבא ר׳ יהודה בן ר׳ קלונימוס שקבל מה״ר יהודה החסיד והוא קבל מרבותיו מאביו רבני שמואל בן רבנ׳ קלונימוס הזקן זלה״ה ור׳ שבתי דנולו : »[1] ומזאת נראה כי אלעזר מגרמיזא לא מצא דרך נכונה לפרש את ספר יצירה כי אם הדרך שהקדימו בח יותר משני דורות הרב שבתי : ובמדרש לקח טוב אשר הוציאו מקרוב לאור שלמה באבער בפרשת בראשית כתוב : «וכן אמר ר׳ שבתי דונולו נב״ע בספרו כשנתעסק בהכמת ספר יצירה» : תאמר מעתה שפירוש ר׳ שבתי נתפרסם אצל הקדמונים וסמכו עליו , וכן נראה גם מספרי ר׳ יוסף קרא ושמואל מן עכו ור׳ אשר בן דוד , אשר כלם מביאים דבריו כאומר דבר בשם אומרו :

וכאשר ראיתי כל הדברים האלה וגם כי בחכמת הקבלה רבו בכל דור ודור המחלוקות אם היא קדומה או ברוה מלבם האחרונים , חשבתי להביא לבית הרפוס כל הפירוש של ר׳ שבתי דונולו על ספר יצירה להראות היחס שבין הספר הזה ובין שאר ספרי הקבלה ובפרט לספר הזהר , ולהראות גם כן הדרך אשר הקדמונים רדפו כדרך האמיתית לפרש ספר יצירה , שהיא רחוקה מן הדרך אשר הלכו בה המקבלים האחרונים : ומי יתן והיה שיקום אחד ושנים להוציא לאור פירוש רס״ג ופירוש מיוחס לישראלי[2] כי אז החוט המשולש לא במהרה ינתק :

ועל קורות דונולו ועל פירושו וענין ספר יצירה וייחוסו לחכמת הקבלה דברתי במבוא בלשון איטלקית , כי רבים מלומדי חכמת הפילוסופיא רצונם לדעת חכמת הקבלה מה היא ואם היא קדומה בישראל או חדשה , ואינם מבינים לשון עברית , על כן ראיתי לכתוב על הענינים האלה בלשון אחרת יותר מפורסמת ואכתוב פה בלבד מה היתה מלאכתי בהוציאי לאור מכתב ר׳ שבתי :

---

(1) עיין ברשימת כתבי יד של לשונות בני קדם באוצרות ספרים של מדינות איטליא , כרך א׳ דף צ״ו :

(2) הקדמת הפירוש הזה , או חלק ממנה , נדפסה באוריענט 1845 דף 562 , אבל בשם ר׳ יעקב בן נסים :

הדפוס החכם גייגער במלא חפנים : ואחר י״ד שנים רשד״ל שב והדפים בכרם חמר (כרך ח׳) החלק הראשון מן ההקדמה לפי הנוסח ששלח לו מן כ״י פירנצי חברי החכם לאזיניו (אשר בודק בגנזי התורה יותר ממה שמגעת יד רבים מחכמי ישראל, וברוב השתדלותו בא אלי לעזרי להוציא השגיאות מן הדפוס) והחכם זקש בהערותיו בכ״ח הביא הרבה נוסחאות שונות לפי כ״י פריש : ואחרי שר״ל התעורר הדט״ל אברהם יעללינק ובקונטרים מיוחד הרפיס גם החלק הראשון מן הפירוש הנ״ל, והוא כמו הצעה לפירוש ספר יצירה ומפרש על דרך שכלית פסוק נעשה אדם בצלמנו כדמותנו להסר ההגשמה מן הבורא : אבל החכמים האלה לא הביאו לבית הדפוס את הפירוש על ספר יצירה גם כי שד״ל צוה להעתיק כל ספר ר׳ שבתי מן כ״י פרמא לתלמידו ר׳ יעקב הלוי, והעתקתו היתה אצלו עד יום מותו אבל לא מצא שעת הכושר להדפיסה : ובאוריענט (1845 דף תרפ״ו) כתב שהיה מתאוה ומקוה לדעת אם כתבי יד פירנצי מסכימים עם כתבי יד פרמא, מה שאחר שנים קרה לו על ידי לאזיניו : וגם החכם זקש בכרם חמר (שם) כתב שרצה להוציא לאור כל החבור של דונולו עם הערות על נוסחאות שונות אבל נראה כי בכ״י פריש לא היה לו כי אם ההקדמה ופירוש נעשה אדם בלבד : ויותר מהמה דבר באורך על הפירוש הזה החכם החוקר שטיינשניידער במכתבו גדול הערך על הספרים בלשון עברית שבבודליאנא, וגם הוציא לאור כתבי שבתי דונולו על חכמת הרפואה, והפיץ בין חכמי דורנו שם הקדמון הלז הנעשה כנפל טמון לא היה : וכדורות קדמונים ערכו היה גדול לעיני חכמינו כי רש״י הזכירו במסכת עירובין (נ״ו א׳) אף על פי שבגרסת הדפוס כתוב דטלו כאשר כבר העיר גייגער במלא חפנים (דף צ״ט) : ואלעזר מגרמיזא בפירושו על ספר יצירה וגם בספר רזיאל אומר משמו כמה דברים, ולא זו בלבד אף רוב פירושו מועתק מלה במלה מכתב של ר׳ שבתי, ובסוף כ״י המונח פה בפירנצי כתוב כן : « חסלת ספר יצירה ופרשו שבתי בר אברהם החכם והרופא, וכאשר קבלתי מאבא מורי הרב ר׳ יהודה חסיד בן רבנא בר קלונימוס, וגם קבלתי ממורי הרב ר׳ יהודה חסיד בן רבנא ר׳

תחת מחשבותיו, וכל הקורא בפירושים האלה להבין עניני ספר יצירה יבין כלבר עשתונות המקובלים האחרונים: והפירוש המיוחס לרס"ג הולך בדרך ר' אלעזר מגרמיזא שאולי היה רבו של המחבר (1), ובדרך ר' שבתי דונולו, ועל כן כל נבון ירצה לשתות מן מקור מים חיים ולא מן הבור אשר ממנו נחצב, כי פירוש ר' אלעזר מגרמיזא הנדפס עם ספר יצירה איננו לא מחצה ולא שליש ולא רביע של הכ"י, וגם אני הצעיר קראתי אותו פה באוצר הספרים של מלכות וראיתי כמה גדול ההפרש שבינו לבין הנדפס: ואמנם הפירוש האמיתי של רס"ג נשאר עד עתה טמון בכ"י ולא ראה אור הדפוס, כאשר קרה גם לפירוש המיוחס לר' יעקב בן נסים, יהיה הוא לישראלי או לדונש בן תמים כאשר כתב החכם מונק, וזאת אחרת מן הסבות שזכרנו, והיא כי הפירושים שהקדמונים מחכמי ישראל כתבו על ספר יצירה לפרש עניניו לכל משכיל נאבד זכרם ונשכחו כמת מלב, עד אשר בדורנו קמו החוקרים הרוצים לרדת לעומק האמת, ויחפשו וימצאו באוצרות ספרים שבערי איאורופה את כתבי יד של ספרי הקדמונים: ואם ר' יהודה הלוי בספרו הכוזרי בחלק ד' כתב גם על ספר יצירה, אפס קצהו הראה וכלו לא הראה, ואמנם גם מדבריו כל משכיל יבין כמה האחרונים רחקו מן הראשונים בהבנת הספר הזה:

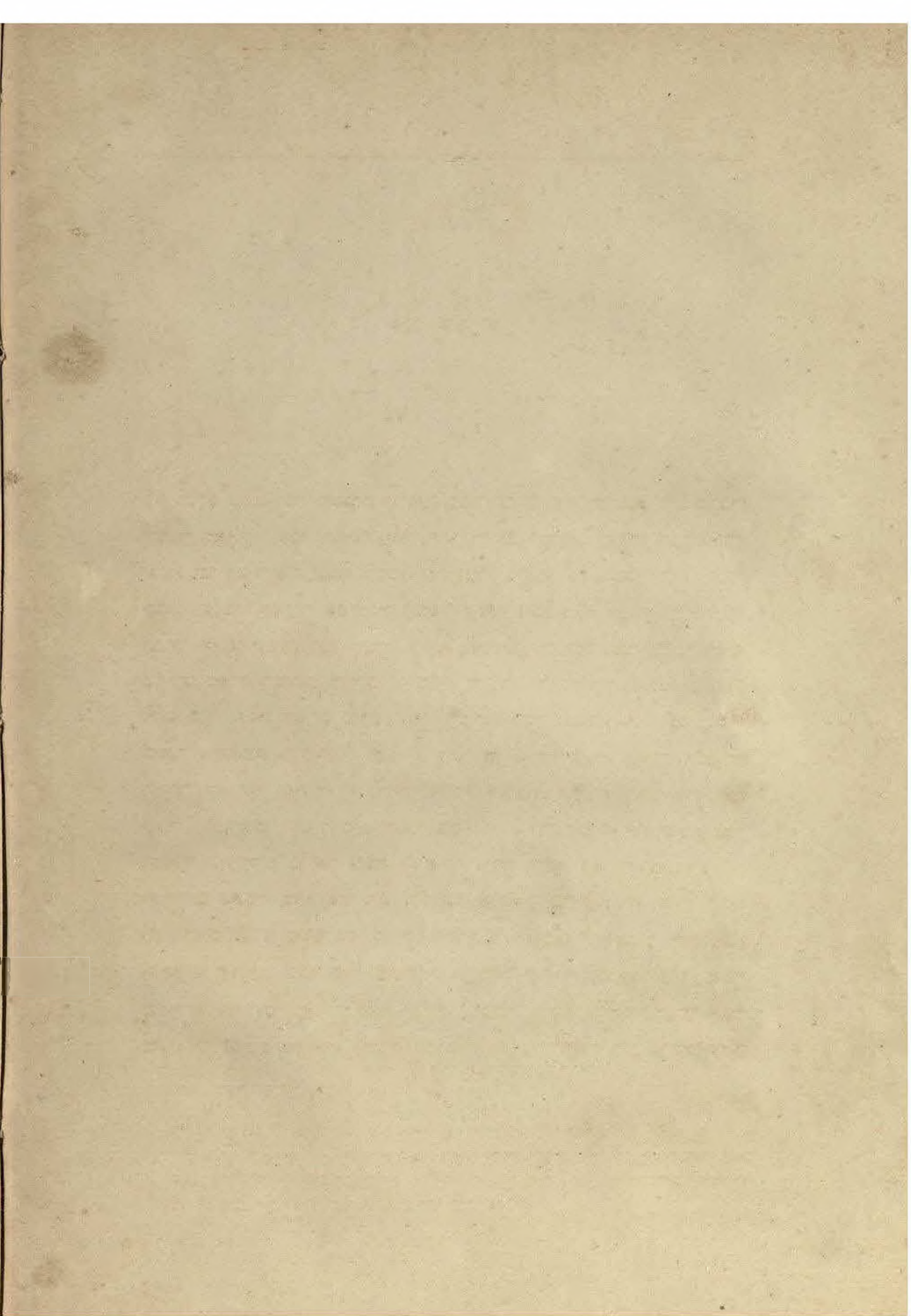
ובין הפירושים הקדמונים לס"י נשאר עד עתה טמון באוצרות כ"י גם פירוש ר' שבתי דונולו הרופא שחיה במדינות נגב איטליא בסוף דור שביעי לאלף חמישי אף על פי שכתבו עליו ועל ספריו רבים מגדולי הדור הזה: והראשון אשר הוציא לאור חלק קטן מן הקדמת הפירוש היה החכם כרמולי אבל בטעיות רבות (2): ואחריו קם אב בישראל רשד"ל הוד והדר חכמי איטליא להחיות ברוח חכמתו את העצמות היבשות משנים קדמוניות, ואחד מתלמידיו, והוא הלל קנטוני, העתיק לו מן אוצר כתבי יד אשר בעיר פרמא הקדמת פירוש ספר יצירה, והוציאה לאור

(1) עיין מה שכתב לנדאוער שם.

(2) *Journal Asiatique*, 1831, Fevrier, pag. 139 e seg.

אל הקורא

לא נעלם מעיני כל משכיל שדברי ספר יצירה עמוקים וסתומים כדברי הספר החתום , וכל הרוצה לקראותו ולהבין עניניו יעמול לבקש ולא ימצא גם בפירושים אשר משנים קדמוניות נדפסו על הספר הזה , וזאת תהיה מסבות שונות אם מצד הספר עצמו אם מצד מפרשיו : והספר כתוב בקצור נמרץ וכל דבריו ברמז נאמרים , וכותבו מסר בלבד ראשי פרקים כאדם הכותב להזכיר למודו לעצמו ולתלמידיו השומעים מפיו ומשפתיו , לא לפרש מחשבותיו ורעיוניו לכל הקורא בו : וגם נמצאו בספר נוסחאות מנוסחאות שונות יותר מן אשר קרה לשאר הספרים הקדמונים , ועד הנה לא נתבררה מה היא הנוסחא האמיתית והישרה : ואם מצד המפרשים , הפירושים המיוחסים לרס"ג ולהראב"ד ולהרמב"ן כבר הוכיחו החוקרים כי אין המה מן אלה גדולי הדורות אשר חיו בהם [1] , ואחרים אשר באו אחריהם לתלות את הדברים באילן גדול קראו הפירושים האלה בשמותם : כי הפירושים המיוחסים להראב"ד ולהרמב"ן תוקעים עצמם יותר מדי בסודות הקבלה של דורות אחרונים , אשר עניניהם רחוקים מעניני ספר יצירה , ופרשו דברי הספר בדרך אשר בחרו להם , והטו את דבריו מכוונת כותבו ליחס לו מחשבותיהם

(1) עיין מה שכתב לנדאוער באוריענט , 1845 דף רי"ד , ויעללינק בכתביו על חכמת הקבלה , הלק א' דף ט' , וח"ב דף מ"א בהערה ג' , ובאוצר נחמד , חלק ד' דף ל"ז , מה שכתב החכם סואבי על פירוש הראב"ד , ובנחל קדומים , דף ג' בהערה , וגם בפרדס הרב קורדווירו נסתפק אם הפירוש מיוחס להרמב"ן הוא ממנו אם לא.

ספר חכמוני

לרב שבתי דונולו

הוציאו לאור עתה פעם ראשונה

דוד קאשטילי

עם הערות ותקונים

ומבוא בלשון בני איטליא

נדפס בפירינצי
באותיות בית למוד הגדול שלמלכות ובהוצאתו
בשנת ה'ת'ר'מ'א'

ספר חכמוני

לרב שבתי דונולו

הוציאו לאור עתה פעם ראשונה

דוד קאשטילי

עם הערות ותקונים

ומבוא בלשון בני איטליא

נדפס בפירינצי

באותיות בית למוד הגדול שלמלכות וכהוצאתו

בשנת ה'ת'ר'מ'א'